

ION ZAMFIRESCU

**SPIRITUALITĂȚI
ROMÂNEȘTI**

**H. O., IMPRIMERIA NAȚIONALĂ
BUCUREȘTI
1941**

ION ZAMFIRESCU

SPIRITUALITĂȚI ROMÂNEȘTI

M. O., IMPRIMERIA NAȚIONALĂ
BUCUREȘTI

1941

www.dacoromanica.ro

In memoria mamei mele

INTRODUCERE

1. Noțiunea de « spiritualitate », deși foarte întrebuințată în zilele noastre, plutește încă într'o atmosferă de controverse și de incertitudini. Cu toate că sonoritatea ei este veche, totuși, în felul cum tinde să se impună astăzi sensibilității noastre culturale, pare nouă. Dacă părăsim planul gândirii și vorbirii obișnuite, și atingem cât de puțin sistemul de poziții și de orientări mai generale ale filosofiei culturii, noțiunea în chestiune implică o accepțiune sintetică și funcțională, care nu se mai aseamănă, decât cel mult pe departe, cu aceea pe care ne-am obișnuit să i-o atribuim în judecata noastră curentă. Fapt este că, în clipa de față, noțiunea de « spiritualitate » se găsește la o răscruce de interpretări, așa încât acela care vrea s'o folosească drept punct de reper în construcțiile sale trebuie ca, înainte de orice, să caute a-i da o definiție sau, în orice caz, să-și fixeze față de ea o poziție ideologică precisă.

În cultura românească modernă, gânditorul care a apăsat cel dintâiu asupra termenului de « spiritualitate », dându-i unele proporții și contururi sistematice, este d-l C. Rădulescu-Motru. În introducerea uneia dintre ultimele sale lucrări, *Românismul*, înainte de a ne arăta pe larg cum vede problema noiei spiritualități naționaliste spre care trebuie să îndreptăm astăzi gândurile și acțiunea poporului nostru, d-sa încearcă să arate ce se înțelege, în general, prin termenul de « spiritualitate ».

După d-sa, instituția, care a folosit această idee pe scara cea mai largă, a fost biserica creștină. Prin spiritualitate, aceasta înțelege « proprietatea pe care o are Sfântul Spirit de a uni în mod mistic, prin prezența lui, ființa omenească cu lumina și

iubirea dumnezeiască ». Printr'o asemenea inițiere, este posibilă acceptarea metafizicei creștine, adică acceptarea cultului și a credinței în viața viitoare. Însă, adaugă autorul nostru, nu aceasta este spiritualitatea propriu zisă, sau, mai precis, nu acesta este înțelesul termenului de « spiritualitate » la care trebuie să ne oprim. Înțelesul de care are nevoie, pe care deci îl caută, este un înțeles mai larg, mai general, cuprinzând nu numai domeniul simțirii religioase, ci, ca să spunem așa, domeniile întregii culturi omenești.

În consecință, spiritualitatea apare, nu propriu zis ca o dogmă sau ca un sistem de dogme, ci ca o realitate plină, supusă vieții, transformărilor ei necesare și tendințelor ei de progres moral și social. « Pentru noi — spune d-l Rădulescu-Motru — « spiritualitatea este complexul de idei și sentimente, în special « complexul de interpretări simbolice, prin care societatea unei « epoci își justifică credința într'o ordine perfectă și eternă, pe « care ea este sortită a o realiza pe pământ. Fără o credință « într'o ordine perfectă și eternă, care să dea înțelesul vieții de « pe pământ, nu există spiritualitate. Popoarele, în a căror « conștiință se simte nevoia acestei credințe, au o spiritualitate. « Spiritualitatea este climatul special sufletesc care întreține « tendința spre un absolut transcendent; tendința pe care o au « popoarele dotate cu însușiri nobile. Între popoarele Europei, « mai toate au această tendință, în grade diferite, negreșit. Lipsit cu desăvârșire nu este niciunul » ¹⁾. Credința într'o ordine perfectă și eternă, despre care ni se vorbește în definiția citată, poate lua, după domeniile în care se ancorează, forme diferite. Astfel: poate lua formă religioasă, formă pur morală, formă estetică, formă științifică, formă filosofică, etc.. Însă, domeniul care îi este cel mai propriu, adică în care poate lua cele mai variate, mai active sau mai vitale forme, este domeniul vieții politice și sociale. Organizarea politică și socială nu trebuie să se facă, niciodată, în virtutea inerției; într'un fel sau altul, ea trebuie să aibă în vedere o ordine perfectă și eternă. De asemeni,

¹⁾ C. Rădulescu-Motru, *Românismul, catehismul unei noi spiritualități*, pp. 19—20.

această ordine nu trebuie să plutească în mod abstract și hieratic, fără ca oamenii mulți, chemați s'o realizeze, s'o poată înțelege, ci trebuie explicată, adusă deci în înțelegerea acestora. « Și cum această ordine trebuie justificată, ne explicăm ușor « pentru ce spiritualitatea ocupă un loc așa de însemnat. Toate « sistemele mari de gândire, în materie de viață socială și politică sunt de fapt spiritualități, adică justificări pentru anumite « credințe » ¹⁾).

D-l Rădulescu-Motru mai adaugă unele precizări, pe care socotim necesar a le indica aici. D-sa crede că spiritualitățile nu au toate aceeași valoare, ci valori diferite. Unele sunt învechite, altele sunt abia în curs de experimentare. Unele sunt mai aproape, altele mai departe de adevăr. Spiritualități, care altă dată au fost cerute de nevoi imperioase ale popoarelor, astăzi pot apărea perimate, condamnate de către însăși istoria care le-a creat. În mulțimea aceasta, de spiritualități care mor și de altele care se nasc, este greu, poate chiar imposibil, de a se găsi un criteriu unificator sau chiar un criteriu de clasificare. Colaborarea între aceste spiritualități nu pare un fapt necesar, ci un fapt condiționat. « Ele se susțin prin aceea ce au viabil într'însele și se slăbesc prin aceea ce au perimat ».

În dezvoltările pe care le va înfățișa lucrarea de față, precum și în justificarea ei doctrinară, înțelesul dat noțiunii de « spiritualitate » de către d-l Rădulescu-Motru, deși ne-a ajutat mult, nu ne-am condus însă după el, decât în parte.

În definiția pe care gânditorul nostru a dat-o spiritualității, este un lucru pe care îl socotim deasupra oricărei critici: *credința într'o ordine perfectă și eternă*, ca bază sufletească a oricărei spiritualități. Incontestabil, țesătura intimă a unei spiritualități nu s'ar putea constitui din forme cauzale, ci din finalități. Este clar că funcțiunea ei specifică trebuie să fie tocmai aceasta: de-a organiza și de-a susține, în cugetul unei colectivități conștiente, mecanismul superior al anticipărilor. Bine înțeles, nu ar putea fi vorba de oricare anticipări, ci de o seamă de anticipări puternice, supreme, cuprinzând în ele toată puterea de

¹⁾ *Op. cit.*, p. 21.

cunoaștere, de iubire și de înfăptuire a colectivităților respective. Cu alte cuvinte, este vorba tocmai de acele anticipări care, în gândirea autorului la care ne-am referit, iau forma « credinței într-o ordine perfectă și eternă ».

Unde începem însă să ne deosebim de gânditorul nostru, este în ce privește caracterul trecător al spiritualității. În felul cum vede d-l Rădulescu-Motru spiritualitățile, ca niște manifestări care se nasc și după câțeva vreme mor, ca niște fapte pe care mersul istoriei le impune cu putere dar tot aceasta la un moment dat le perimează, identificăm, dacă nu o obscuritate, în orice caz, o imprecizie. În lumina unei asemenea opinii, *spiritualitatea* capătă înțelesul pe care, în genere, îl atribuim *curentelor* de cultură. Să însemne oare, aceste două noțiuni, unul și același lucru? Pentru că, în fond, *curentele*, sau cu altă denumire *școlile*, *influențele*, *ideologiile*, întrunesc condițiuni asemănătoare cu acelea ale *spiritualității* : și ele întrețin o mare viziune anticipatoare, și ele răsar din jocul împrejurărilor istorice, și ele cuceresc cugetele colectivităților influențându-le modul de judecată, și ele creează sufluri de viață dinamică în jurul lor, în sfârșit, și ele, la un moment dat, când nu mai pot corespunde actualității, apun. După cum vedem, confundarea acestor două noțiuni este aproape, pare chiar legitimă. Totuși, ea nu e legitimă; de aceea, e necesar s'o înlăturăm.

Prin natura lui, *curentul* este trecător. Misiunea lui, judecând în raport cu întinderea și durata altor fapte de cultură, este o misiune limitată și temporară. *Spiritualitatea* este ceva mai mult decât un curent; am putea spune, ceva mai mult chiar decât o seamă de curente la un loc. Caracterul ei, în deosebire de celălalt, nu este și nu poate fi trecător. Dimpotrivă, este un caracter de durabilitate. Bine înțeles, nu poate fi vorba de o durabilitate absolută, dar nici de una relativă, de tipul acelor pe care le întâlnim la faptele care alcătuiesc așa zisele *ideologii* sau *curente* de cultură. În mod necesar, ideea de spiritualitate presupune înrădăcinări mai mari, înrădăcinări care o apropie de esența unei colectivități anumite și care marchează o prezență în însăși realitatea existențială a acesteia. Așa fiind, spiritualitatea apare ca o bază, pe care se pot prinde, în succe-

siunea lor istorică și fenomenologică, nenumărate curente. Acestea vin, se așează temporar, imprimă lucrurilor sensuri în legătură cu atitudinea și conținutul lor de viață, trec în ritmul în care trebuie să treacă faptele devenirii, la un moment dat dispar, lăsând sau nelăsând urme, după cum au putut să adere cu natura și cu nevoile de viață ale colectivității respective. În vremea aceasta, spiritualitatea rămâne, mult mai statornică și, pe cât posibil, egală cu ea însăși. Ea își poate adăuga sau transforma diferite aspecte, după stilul de viață sau după logica împrejurărilor aparținând epocelor pe care le străbate, însă, în ce privește formula ei intimă, modul ei existențial, ea rămâne consecventă cu ea însăși. Prin urmare, ceea ce definește propriu zis spiritualitatea, delimitându-i substanța și înfățișându-i rolul ei specific, nu sunt fapte și orientări din afară, ci linii de forță, date constitutive din structura sufletească a unei colectivități anumite.

Bine înțeles, din aceste lămuriri nu trebuie să tragem concluzia că spiritualitatea ar fi, în raport cu viața sufletească și istorică a unei colectivități, o realitate apriorică. Dimpotrivă! Ideea de spiritualitate este posibilă, tocmai pentru faptul că ea definește realități care sunt produse ale unor integrări treptate de experiență, conform cu legile generale ale evoluției culturale. Însă, odată apărută, și instaurată ca atare în sentimentul de sine al unei colectivități, existența ei se consolidează, pentru că ea devine atunci o coordonată, aproape o condiție de a fi, a acelei colectivități. Cu alte cuvinte, din această clipă, spiritualitatea devine o bază și totdeodată un cadru pentru toate manifestările spirituale ale colectivității în chestiune, în special pentru manifestările menite să-i creeze o autonomie și o specificitate culturală.

De obicei, curente se alungă unele pe altele. Succesul unui curent este cu atât mai mare, cu cât el este în stare să alunge sau să compromită pe cel care a existat înaintea lui. Faptul e firesc, pentru că, prin însăși logica lui, un curent apare ca o reacțiune împotriva altuia. Curente nu ar putea să coexiste, cu atât mai mult să colaboreze. În cazul spiritualităților, însă, lucrurile se petrec cu totul deosebit. Mai întâi, putem să ne

dăm seama că spiritualitățile se nasc mai greu și mai rar. În vreme ce curente au o constituție predominant intelectuală, ele reprezentând jocul actual al ideilor pe care lumea crede necesar să le pună în circulație, spiritualitățile, dimpotrivă, reprezintă orientările mai adânci ale unei colectivități, în funcțiune de fondul ei etnic, de structura ei sufletească și, în general, de sentimentul chemării pe care ar avea-o în viață. Curente se pot propaga dela o țară la alta, dela un neam la altul; spiritualitățile, însă, nu pot face aceasta. În vreme ce curente cer o seamă de capete care să le înțeleagă și care să le propage, spiritualitățile implică o colectivitate anumită, care să-și oglindească în acestea personalismul lor intim, autonom și creator. Așa fiind, apariția unei spiritualități nouă (apariție care nu ar putea niciodată să fie bruscă ci care reprezintă mai degrabă precizarea unei virtualități ce exista de mult în viața intimă a colectivității în chestiune) nu anulează pe cea anterioară, ci o completează, sau mai bine zis o adâncește, dispunându-se împreună într'un sistem natural de coexistențe funcționale.

Aceste precizări reprezintă, pentru înțelegerea tuturor dezvoltărilor pe care ne-am propus să le aducem în această lucrare, o însemnătate cardinală. Din punctul nostru de vedere, spiritualitățile nu se anulează, ci coexistă funcțional, integrând astfel sistemul de bază pe care se întemeiază viața spirituală a unei colectivități. Prin urmare, noi nu vedem spiritualitățile în luptă una cu cealaltă, disputându-și prelate sau drepturi exclusive asupra unei colectivități anumite, ci le vedem condiționând, tocmai prin conexarea lor funcțională și prin mulțimea insesizabilă a interferențelor lor continui, ceea ce este mai adânc, mai legitim, mai necesar și mai specific în manifestările spirituale ale unei colectivități anumite. Cu cât există mai multe spiritualități astfel conexe, cu atât baza în chestiune este mai garantată și mai cuprinzătoare de posibilități. Și reciproc: cu cât asemenea spiritualități și asemenea conexări lipsesc mai mult, cu atât, societățile respective nu au siguranță în lume, nu au, în constituția lor sufletească, pedestalul intim pe care să-și sprijine exercițiul moral al atitudinilor și anticipărilor lor de viață.

În lucrarea de față, ne propunem să ilustrăm această teză, cu referire la realitatea noastră românească. Vom analiza următoarele fenomene ale culturii românești: fenomenul ortodoxismului, fenomenul tradiționalismului și al etnicismului și fenomenul naționalismului. Ne vom strădui să arătăm că fiecare din aceste fenomene corespunde unei spiritualități, sau, mai bine zis, constituie o spiritualitate românească. Desvoltările la care vom recurge, privite în lumina punctelor de vedere precizate mai sus, vor avea de scop să dovedească următoarele: că aceste spiritualități se întemeiază pe date structurale ale cugețului românesc și că ele s'au integrat organic în evoluția poporului nostru; că, deși apariția lor nu coincide totdeauna în timp, iar cauzalitatea lor are puncte diferite, totuși, aderențele lor reciproce sunt depline și stabile; că toate aceste spiritualități, departe de a se exclude una pe alta, dimpotrivă, ele au coexistat, și coexistă, într'o deplină și laborioasă unitate funcțională; în sfârșit, că din contextul lor se pot desprinde aspecte și semnificații majore ale culturii românești.

2. Planul lucrării de față este simplu. În general, el este planul unei lucrări care are în vedere, nu propriu zis speculații doctrinare, cât prezentări și reuniri de fapte semnificative. Vom destina trei mari părți, celor trei spiritualități românești cardinale: spiritualitatea ortodoxă, spiritualitatea etnicisto-tradiționalistă și spiritualitatea naționalistă. În legătură cu fiecare, vom trece în revistă, expositiv și critic totdeauna, elementele lor doctrinare, formele lor de manifestare, legătura pe care au avut-o și pe care o au cu realitățile românești, oamenii reprezentativi care le-au ilustrat sau mai bine zis care le-au definit, etc.. Ținem să dăm o atenție deosebită, pe alocuri predominantă, manifestărilor contemporane în legătură cu aceste spiritualități. Din această cauză, adeseori, vom fi în situația, oarecum dificilă pentru un cercetător obiectiv al faptelor, de a analiza puncte de vedere ale unor concepții din cea mai actuală orbită a vieții noastre culturale românești. În capitolul de concluzii, cuprinzând faptele înfățișate într'o privire generală și rezumativă, vom încerca să evidențiem prezența unui sens *umanist*, drept

o trăsătură caracteristică, aproape constitutivă, a întregii manifestări spirituale românești de până acum.

Scopul lucrării de față este atât un scop teoretic cât și un scop practic. *Teoretic*, această lucrare năzuește să fie o contribuție modestă la *știința națiunii românești*, știință a cărei poziție doctrinară pare a fi fost fixată, dar a cărei realizare efectivă este abia la început. *Practic*, această lucrare urmărește să adune o seamă de manifestări oarecum disparate ale culturii noastre moderne, să le încadreze într'un sistem metodic și astfel să le mijlocească, într'un chip mai perfecționat decât până acum, puțința de a fi folosite la întocmirea și coordonarea programelor noastre de cultură națională.

PARTEA I

ORTODOXIA ROMÂNEASCĂ

CAPITOLUL I

DATE ȘI ÎMPREJURĂRI ISTORICE CU PRIVIRE LA ÎNCEPUTURILE ORTODOXIEI ROMÂNEȘTI

Sunt cunoscute împrejurările care, în epoca Evului Mediu, au adus țările noastre în sfera de influență slavo-bizantină, determinându-le astfel să primească în biserica lor creștină liturghia slavă. Lumea romanității occidentale, de care depindeam atât rasial cât și istoricește, ne fusese închisă, cu aproape două secole înainte de epoca descălecatelor noastre naționale. Ne izolau de această lume: la Vest Ungurii — cari la începutul secolului XI primiseră religia catolică și izbutiseră să constituie sub patronajul acesteia Statul lor apostolic — iar la Sud Slavii, cari primiseră încă din secolul IX religia creștină-ortodoxă. Apropierea noastră de Unguri ar fi fost mai grea. Regii unguri au ridicat, chiar dela început, pretenții de suveranitate asupra ținuturilor dela Sud și Est de Carpați. Afară de aceasta, știm că întemeerea celor două principate românești, Moldova și Țara Românească, a rezultat dintr'o serie de lupte ale populațiilor noastre tocmai cu regii unguri. Pentru motive analoage, era grea și o eventuală apropiere a Românilor de regii catolici ai Poloniei.

În schimb, față de Slavii din Sud, situația noastră era alta. Stabilindu-se pe teritorii anumite, primind religia creștină și intrând în sfera de influență a culturii bizantine, aceștia ajunseseră cu mult înaintea noastră să-și întocmească însemnate organizații politice și culturale. De îndată ce au ieșit din perioada acută a năvălirilor barbare, populațiunile românești dela Nord de Dunăre au căutat să-și refacă viața socială întreruptă, să-și

dea o organizare politică și să-și continue existență lor istorică, așa de vitreg izbită timp de câteva sute de ani în șir. Pentru a putea atinge asemenea înfăptuiri, Românii aveau însă nevoie de anumite puncte de sprijin. Le-au găsit, pe toate acestea, la popoarele și la civilizațiile slave din Sudul Dunării.

O seamă întreagă de fapte veneau în sprijinul acestui proces: înrudirile dinastice dintre voievozii români și conducătorii Statelor slave din Balcani ¹⁾, existența unor puternice infiltrații slave la Nordul Dunării, conștiința pericolului comun pe care îl constituia puterea politică și militară din ce în ce mai mare a Turcilor, o conștiință asemănătoare în ce privește amenințările dela Vest ale imperialismului ungur și, în sfârșit, o comunitate de credință religioasă, care în mod difuz începuse încă de mult să existe de o parte și de alta a Dunării. În asemenea condițiuni, apropierea Românilor de lumea ortodoxă a Slavilor dela Sudul Dunării devenea un fapt necesar și, totdeodată, devenea o piatră de temelie în așezarea istorică și spirituală a neamului nostru.

De altminteri, procesele integrării noastre în ortodoxism s'au înfăptuit nu numai prin filiera slavă, ci și prin cea direct bizantină. În momentul în care legăturile noastre cu cultura slavă au devenit frecvente, această cultură încetase de fapt de a mai fi în punctul ei de maximă strălucire. Limba slavonă era acum o limbă învechită, aproape o limbă moartă. Poporul, în niciun caz, nu mai putea s'o învețe curent. Singura pătură care parvenea s'o mai stăpânească oarecum, și aceasta mai mult din nevoi profesionale decât din nevoi de cultură propriu zise, era clerul. Afară de aceasta, cultura slavonă, în ea însăși, nu era prea bogată. În mare măsură, formele ei literare — ne referim la acestea pentru că ele alcătuiau sectorul cel mai important — se alimentau din două surse străine: din cultura Bizanțului, prin mijlocirea Slavilor din Sud și din cultura Italiei, prin mijlocirea Croaților. Timp de patru secole, cât a durat contactul

¹⁾ Un exemplu: Nicolae Alexandru, fiul lui Basarab-Vodă, a avut două fiice, căsătorite amândouă cu conducătorii slavi din Sud: una cu Ștefan Uroș, regele Sârbiei, iar cealaltă cu Sracimir, dinastul din Vidin.

lor cu aceste culturi, Slavii n'au izbutit să împrumute decât numai părți din cuprinsul și spiritualitatea acestora.

Astfel, datorită influențelor bizantine, Slavii au transpus în limba lor: Sfânta Scriptură, cărțile trebuitoare serviciului liturgic, câteva cărți de dogmatică și de mistică ascetică, foarte multe legende apocrife cu privire la materia Vechiului și Noului Testament precum și anumite însemnări cronografice, care însă nu se ridicau la amploarea cronicelor bizantine, ci se mărgineau la o seamă de povestiri despre faptele lumii, începând dela creațiune și amestecând continuu elemente biblice apocrife cu elemente din legendele folklorice ale Bizanțului ¹⁾.

În ce privește influențele italiene, acestea au încetățenit în literatura slavă o seamă de scrieri apocrife, în general de tipul acestora: romanul lui Alexandru cel Mare, versiuni ale romanelor bretone «Tristan și Isolda» și «Lancelot», mistere religioase, etc.. Este de observat că aceste scrieri se adresau imaginației, mai mult decât nevoilor sufletești de meditație și de interiorizare. Așa se și explică de ce aceste împrumuturi au putut să întemeieze, nu atât un curent religios, cât o literatură populară, cu mare forță de difuziune pe toată suprafața lumii slave.

Ajutați de aceste fapte, constatăm că lumea slavă n'a creat ea propriu zis spiritualitatea ortodoxă, ci a primit-o dela Bizantini, neadăugându-i de fapt nimic esențial, ci numai izbutind s'o întrețină și s'o transmită mai departe. Într'un loc N. Cartoian ne dă această importantă precizare: «Literatură religioasă canonică și apocrifă, cronograme cu elemente apocrife și folklorice, romane populare bizantine și occidentale, câteva colecții de florilegii și câteva cronici sârbești originale, acesta era orizontul literar pe care-l deschidea poporului nostru adoptarea limbii slavone ca limbă de cultură» ²⁾.

Reținem, deci, ca o foarte importantă premisă a cercetării de față: ortodoxismul poporului nostru nu este numai ortodoxismul pe care ni l-a putut transmite cultura slavă. Această

¹⁾ N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, Vol. I, Ed. Fund. Regale, Buc. 1940.

²⁾ *Op. cit.*, p. 15.

cultură a avut, în raport cu poporul nostru și cu tradiționala lui credință ortodoxă, mai mult un rol de prim intermediar. Adeverul este că, pe deasupra tuturor influențelor slave, ortodoxismul românesc s'a putut desvolta și prin contacturi directe cu Bizanțul. Strălucirea puterii bizantine era în timpurile acelea așa de mare, încât ar fi fost imposibil ca ecourile ei, care ajunseseră să fie cântate până în romanele *curtois* ale Franței medievale, să nu străbată și în Principatele românești dela Nord de Dunăre. Domnitorii noștri, înțelegând aproape prin instinct unde este focarul de cultură al lumii răsăritene, au căutat dela început să intre în legătură cu Bizanțul. Aceste legături au fost de două feluri: politice și religioase. Putem adăuga: în special, de natură religioasă.

Incepând dela jumătatea secolului XIV, Patriarhia din Constantinopol a confirmat în scaunele de reședință românești diferiți mitropoliți bizantini ¹⁾. Aceștia au stabilit legături strânse cu Muntele Athos, centrul spiritual al ortodoxismului bizantin. Daniile pe care domnitorii români le făceau mănăstirilor atonite începuseră să fie vestite. De asemeni, numărul călugărilor atoniți cari luau drumul spre Principatele românești, fie pentru a organiza vieța mănăstirilor de aici, fie pentru a administra diferitele moșii închinat Muntelui Athos de către boierii noștri, devenea din ce în ce mai mare. Cronicarii bizantini atestă faptul cu deosebire important că domnitorii români își trimiteau copiii în marea cetate a Constantinopolului, atât pentru învățatură de carte cât și pentru a deprinde meșteșugul armelor ²⁾. Când Bizanțul a căzut sub Turci, și când o bună parte din pătura lui conducătoare a trebuit deci să ia drumul exilului, o seamă de cărturari și de clerici bizantini au găsit adăpost în Principatele românești. Ajunși aici, aceștia au contribuit în mare mă-

¹⁾ În 1359, Patriarhul din Constantinopol a ridicat în scaunul de mitropolit al Țării Românești pe episcopul bizantin Iachint din Vicina, dându-i ca reședință Curtea de Argeș. Urmașul acestuia, Hariton, fusese egumen al mănăstirii Cutlumus și protos al Muntelui Athos.

²⁾ Cronicarul bizantin Duca afirmă că unul dintre fiii domnitorului Mircea învăța meșteșugul armelor, laolaltă cu o seamă de compatrioți ai lui, la curtea împăratului bizantin Ioan VIII.

sură la întărirea spiritualității ortodoxe și, prin aceasta, la înflorirea culturii noastre religioase.

Din aceste sumare menționări istorice se pot desprinde deocamdată, pentru problema ce ne interesează aici, următoarele: *a)* că intrarea Principatelor românești în sfera de acțiune a lumii ortodoxe răsăritene a constituit o necesitate istorică de neînlăturat; *b)* că am primit influența culturală a Sudului prin intermediul Statelor slave din dreapta Dunării; *c)* în sfârșit, că ortodoxismul nostru nu s'a dezvoltat exclusiv prin influența slavonă, ci și prin numeroase legături directe, de ordin politic și religios-cultural, cu Bizanțul. Va trebui, de-acum înainte, să ne dăm seama dacă, pe lângă aceste stricte condiționări istorice, ortodoxismul a putut să polarizeze, tot pe atâta, nevoile sufletești și aspirațiile de viață ale poporului român.

Înainte de a răspunde la această întrebare, este necesar să ne oprim puțin asupra ortodoxiei în genere, stabilind câteva trăsături caracteristice asupra dogmelor, cultului și semnificațiilor ei spirituale.

CAPITOLUL II

DESPRE DOGMATICA, CULTUL ȘI CÂTEVA DIN SEMNIFICAȚIILE GENERALE ALE ORTODOXIEI

În deosebire de alte religii, ortodoxia ¹⁾ se întemeiază pe un minimum de dogme obligatorii. În vreme ce catolicismul face din fiecare element al doctrinei lui un canon, ortodoxia și-a concentrat aparatul ei dogmatic la acel *simbol al credinței*, pe care îl auzim la fiecare liturghie, care constituie elementul de bază în oficierea tainei botezului și despre care știm că a fost stabilit în istoricul sinod dela Niceea, în anul 325.

De sigur, ortodoxia implică sau face posibile și alte formule dogmatice. Acestea însă nu vin să sporească edificiul dogmatic minimal, acela care, așa cum se înfățișează, este considerat ca formând o bază suficientă și de nesdruncinat pentru toată dezvoltarea posibilă a doctrinei. Ele intră în sfera vieții spirituale ortodoxe, însă nu ca dogme, ci ca teme de învățământ teologice, alcătuind așa numita *theologumena*. Numărul acestora crescând continuu, se formează în biserica ortodoxă o predominanță a *theologumen*-ei față de numărul fix și limitat al dogmelor. Așa se explică de ce ortodoxia rămâne oarecum departe de rigorismul legalist al bisericii apusene și de ce în sânul ei se pot petrece diversități de opinii teologice, fără ca acestea s'o sdruncine din suveranitatea sau din integritatea ei doctrinară.

¹⁾ Pentru multe din precizările cuprinse în acest paragraf am luat ca bază cunoscuta lucrare asupra « Ortodoxiei » a gânditorului religios S. Bulgakoff.

În centrul doctrinei ortodoxe, de altminteri ca în centrul doctrinei tuturor confesiunilor creștine, se află dogma christologică. Anume: Iisus Christos este Fiul lui Dumnezeu, care s'a întrupat în om, care a venit printre noi ca om adevărat și ca Dumnezeu adevărat pentru a ne mântui de pierzanie, care a suferit pentru oameni chinuri și moartea, care a înviat a treia zi, care s'a suit la ceruri și șade la dreapta lui Dumnezeu și care se va reîntoarce în lume pentru judecata de apoi și pentru domnia lui veșnică. De fapt, în spiritul ortodoxiei, dogma christologică nu reprezintă numai o dogmă propriu zisă, ci ceva aparținând vieții înseși, trăirii ei directe. Fiecare credincios se naște odată cu nașterea lui Christos, suferă odată cu suferințele Lui, învie cu învierea Lui și așteaptă cu o teamă sfântă revenirea Lui printre oameni. O asemenea credință în Christos este însuși sufletul creștinismului.

Predominanța christologică este strâns legată de concepția ortodoxă, potrivit căreia omul se află în centrul creațiunii. Dumnezeu are față de omul pe care L-a creat o dragoste nemărginită. Această dragoste este clădită pe milă și ea explică întreaga doctrină a mântuirii. Dragostea lui Dumnezeu pentru oameni este așa de mare, încât El Și-a sacrificat pe propriul Său Fiu, pentru a-i mântui pe aceștia de păcat. În faptul întrupării lui Iisus Christos, credința ortodoxă vede o răscumpărare a omenirii păcătoase, o împăcare a acesteia cu Dumnezeu precum și o legătură între Divinitate și om, putând să meargă până la sfîntirea acestuia. Actul de răscumpărare făcut de Iisus Christos este un act voluntar. Mântuitorul a consimțit să Se întrupeze omenește, să ia asupra Lui păcatele oamenilor și astfel să-Și impună un sacrificiu voit. Misterul răscumpărării stă în aceea că unul singur, Iisus Christos, a înfățișat justiției divine soarta umanității, fiind gata să primească pentru mântuirea ei orice suferință. Prin sacrificiul Mântuitorului, s'a petrecut nu numai o eliberare a omului de păcat, dar și o renaștere a acestuia, o renaștere definitivă, în spiritul sfințeniei pe care o poate primi prin apropierea lui de Dumnezeu. Prin puternicul și realul Său omenesc, Iisus Christos a făcut să coboare asupra vieții omenești un har de sfințenie. Fiecare om își poate

apropia acest har divin, în măsura în care se va strădui să realizeze în sine o asemănare cu Dumnezeu, după modelul etern și definitiv al Mântuitorului.

O întărire a acestei note de omenesc, pe care ortodoxia se pare că și-a apropiat-o mai mult decât toate celelalte ramuri ale credinței creștine, o găsim și în concepțiile ei despre Fecioara Maria și despre sfinți.

Cultul Fecioarei Maria se bucură în credința ortodoxă de o foarte mare desvolatre. Este destul să ne amintim de începutul rugăciunii ce-I este destinată, una dintre cele mai de seamă rugăciuni ortodoxe: « Cuvine-se cu adevărat să te fericim pe Tine, Născătoare de Dumnezeu, Cea pururea fericită și prea nevinovată și Maica Dumnezeului nostru ». În dragostea și venerația pentru Fecioara Maria se poate găsi una dintre trăsăturile cele mai caracteristice ale pietății ortodoxe. Protestantismul, care a înlocuit multe dintre valorile afective ale credinței religioase prin valori raționale, a redus cultul Fecioarei Maria la minimum posibil. Pentru ortodoxie, dimpotrivă, acest cult reprezintă o formă capitală, capabilă să întărească, pe de o parte ideea perfecte reuniuni dintre divinitate și omenesc care există în ființa lui Iisus Christos și, pe de altă parte, ideea de câtă sfințenie este posibilă în natura omenească. Cultul Mântuitorului nu este despărțit niciodată de acela al Maicei Sale. Închinându-se omenescului lui Isus Christos, ortodoxii se închină, în același timp, Aceleia dela care a primit acest omenesc și care reprezintă, prin ființa Ei, întreaga specie omenească. Mai precis: Fecioara Maria este aceea care reunește tot harul dumnezeesc și toată sfințenia accesibile umanității.

Cultul sfinților ocupă, și el, în desfășurarea spirituală ortodoxă, o mare întindere. Sfinții au rolul de protectori în ceruri ai oamenilor. De aceea, ei fac parte dintre membrii activi ai bisericii militante. Prezența lor îmbogățește atmosfera de glorie și de rugăciune în care așezăm pe Dumnezeu. Concepția ortodoxă ține să facă o distincție importantă: prezența și acțiunea sfinților nu urmărește să înlocuiască pe Iisus Christos, unicul mediator între Dumnezeu și noi, ci dimpotrivă să mijlocească și să susțină cât mai mult această unică mediație. Sfinții sunt

concepuți ca prieteni ai oamenilor, ca suferind și rugându-se cu ei, sprijinindu-i astfel în nevoia lor intimă de-a găsi pe Dumnezeu și de-a se apropia de El. Așa se explică de ce, în cugetul ortodoxiei, sfinții nu sunt concepuți ca niște semi-zei, ajunși în această situație pe baza unor merite și acțiuni extra-ordinare, ci sunt concepuți ca niște fapte care prin dragostea și prin puterea credinței lor omenești au realizat în sufletul lor o cât mai mare asemănare cu Dumnezeu.

Intr'un loc, S. Bulgakoff, cunoscutul doctrinar modern al ortodoxiei, face, cu privire la cultul omenesc al sfinților, această interesantă precizare:

« Adresând rugăciunile noastre sfinților, suntem ținuti să
« respectăm o anumită perspectivă interioară. Este necesar ca
« sfinții să nu ne umbrească măreția lui Christos; deasemeni,
« este necesar ca și viața noastră în Christos și deci în Sfânta
« Treime să nu ne fie micșorată. În privința aceasta, conștiința
« noastră despre Biserică ne poate indica măsura dreaptă a
« lucrului. Intr'adevăr, ar fi greu să tăgăduim că, în practică,
« superstiția și lipsa de instrucție religioasă nu ne împing către
« politeism sau către un anumit *sincretism*, în care urme păgâne
« pot subsista în liniște alături de elementele creștine. Inșă,
« cauza acestui fapt nu trebuie căutată în cultul însuși al sfin-
« ților. Aceia cari dau de o parte acest cult vor avea de suferit
« mari neplăceri spirituale; deși rămași mai departe cu Christos,
« vor trebui însă să-și dea seama că vor pierde sentimentul exact
« al legăturilor cu El. Astfel, ei vor fi destinați să rămână, spiri-
« tualicește, fără familie, fără rasă, fără casă, fără părinți și
« frați întru Christos. Ei vor avea de parcurs calea Mântuirii
« singuri, fiecare pentru sine, fără a mai căuta exemple și comu-
« nități sufletești cu aceștia. Fără îndoială, lucrurile s'ar putea
« petrece și fără această logică riguroasă, în sensul că exemplul
« sfinților ar fi la nevoie înlocuit cu opera didactică a docto-
« rilor bisericii. Inșă, este clar că dela aceștia din urmă n'am
« putea primi decât un simplu învățământ; n'am putea să ne
« rugăm cu ei și n'am putea să le adresăm vreo rugăciune.
« In definitiv, o rugăciune în comun cu cei cari nu mai sunt

« n'ar fi realizabilă dacă, într'o măsură oarecare această rugă-
« ciune nu le-ar fi adresată și lor direct » ¹⁾).

Un aspect caracteristic al ortodoxiei, și în același timp extrem de interesant în ce privește chipul cum a întovărășit viața sufletească a poporului nostru, este cultul. Nu numai cultul Fecioarei Maria sau al sfinților, ci cultul în general, luat ca principală manifestare exterioară a simțirii religioase.

Am putea spune că, în cuprinsul ortodoxiei, cultul însu-
mează frumuseți și diversități unice în toată creștinătatea. Nu încercăm să explicăm acest lucru, pentru că ar însemna să intrăm într'o problemă întinsă și complicată, care ne-ar abate mult dela linia strictă a preocupărilor noastre de aici. Fără îndoială, sunt în joc o serie de cauze. Eflorescența culturală a ortodoxiei poate fi pusă în legătură cu o seamă de factori, dintre care, cu simplul titlu de exemplu, cităm: temperamentul popoarelor care o practică, stilul general al culturilor cu care s'a asociat și în special stilul culturii bizantine, natura și orientarea specifică a problemelor de viață istorică la popoarele din Sud-Estul european, mulțimea legăturilor de ordin psihologic și cultural ale acestora cu civilizațiile de tip meridional ale Asiei Mici, etc.. La toate acestea, trebuie să adăugăm și anumite condiționări sufletești ale dogmaticei și spiritualității ortodoxe în genere, în special pe acelea privitoare la caracterul lor antropologic, la conținutul lor de omenie directă și reală. Se știe că religiile bazate pe un dogmatism exclusiv rațional nu acordă cultului decât o valoare secundară și inexpressivă. În privința aceasta, cazul protestantismului este tipic. Ideea, cu cât este mai formală și mai rigoristă, cu atâta are tendința să-și ajungă sieși și deci să îndepărteze din jurul ei tot ce i-ar putea constitui un cadru și o atmosferă de solicitări psihologice. Cultul dimpotrivă, reprezintă o răscruce a omeniei, o întretăiere de forme vii, mai libere, în devenire. Misiunea lui este, printre altele, nu numai o misiune psihologică, ci și una socială. El urmărește să creeze stări de spirit proprii unei anumite finalități religioase și totodată să creeze comunități active de oameni

¹⁾ S. Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, Ed. Felix Alcan, Paris, pp. 170—171.

în vederea acestora. Acolo unde se desfășoară cu convingere, cultul denotă că între oameni și divinitate se petrec comunicări continui, într'o formă vie, bogată, solicitantă, posibilă pentru orice fel de cuget, dela cel mai umil până la cel mai stăpân pe sine. Intr'un cuvânt, putem crede că bogăția culturală a ortodoxiei își trage una din principalele ei rădăcini din larga și structurala condiționare omenească a acestei religii.

Catolicismul s'a orientat înspre organizare și spirit de dominație politică. Protestantismul, datorită condițiunilor istorice și sociale în care a apărut, s'a construit în perspectiva etică a probității sufletești și a rigorismului intelectual. Popoarele ortodoxe, începând cu poporul bizantin, s'au aplecat înspre o trăire lirică, în mare parte pe baze estetice, a lumii divine. Chipul cel mai direct de manifestare al acestei trăiri lirice se poate vedea, după cum am mai amintit, în mulțimea și varietatea formelor de cult ale simțirii ortodoxe.

În cuprinsul serviciului religios, elementul estetic alcătuiește unul dintre mijloacele de seamă prin care să se poată invoca gloria lui Dumnezeu și să se poată realiza prezența Lui imaterială în biserică. Datorită acestui element, liturghia ortodoxă are acel ton de blândețe și de căldură solicitantă, care o deosebește de tonul auster și incomparabil mai hieratic al liturghiilor apusene.

O altă trăsătură caracteristică în cultul ortodox, ținând de asemeni de implicația mult mai omenească a acestei credințe, este realismul lui. În multe dintre capitolele lui, serviciul religios nu se mărginește numai de-a invoca prin procedee artistice anumite teme sau momente ale credinței religioase, ci vrea chiar să le actualizeze, împrumutându-le o corporalitate, prin care să se dea impresia revenirii lor pe pământ. Astfel: Crăciunul vrea să înfățișeze, mai mult decât o comemorare simbolică a nașterii lui Christos, parcă o nouă și misterioasă naștere a Mântuitorului. Același lucru poate fi spus despre înviere, despre schimbarea la față, despre intrarea în Ierusalim, despre misterul cinei de taină, despre patimile din săptămâna Paștelui, despre coborârea în mormânt sau despre urcarea Mântuitorului la ceruri. În felul acesta, cultul ortodox are misiunea de-a între-

ține în cugetele credincioșilor ideea că Dumnezeu continuă să trăiască în biserică, ideea că aceștia îi revine sarcina de-a face mereu vii toate actele sfinte și ideea că prin fiecare participare la aceste acte devenim noi mărturisitori ai lor.

Gânditorii ortodoxi pretind că și arhitectura bisericilor ortodoxe se adaptează acestor realități. Fie că este vorba de o cupolă colosală ca aceea a Sfintei Sofia din Constantinopol, fie de cupola modestă a unei bisericuțe de lemn dintr'un sat îndepărtat, peste tot domnește o impresie asemănătoare: a cerului care coboară și care face din spațiul bisericii locul firesc al misterului divin ce se desprinde din desfășurarea liturghiei. Bulgakoff ne mărturisește astfel această impresie: «Templul gotic se ridică în înălțime, către transcendent, însă între el și acesta rămâne totdeauna o distanță de netrecut. Dimpotrivă, sub cupola ortodoxă care coboară, care concentrează și reunește elementele în jurul ei, ne simțim ca în casa tatălui, după ce s'a făcut fuziunea între divin și omenesc. Acesta este sentimentul fundamental al ortodoxiei, acela care se reflectă în mod direct în cultul ei »¹⁾. Prin întreaga lui desfășurare, cultul ortodox pare o mărturie în favoarea unei permanente umanizări și încarnări a lui Dumnezeu. De aceea, în raport cu alte ramuri creștine, ortodoxia pare să fie ramura care se apropie cel mai mult de cunoașterea directă și de bucuria simplă a primilor creștini.

Teoreticienii și comentatorii religiei ortodoxe se mai opresc, cu egală atenție, asupra încă unei trăsături caracteristice a cultului respectiv: *cosmismul* acestuia. Cultul ortodox nu se adresează numai sufletului omenesc, ci întregii creațiuni. Cu ajutorul bisericii, Sfântul Duh își poate răspândi harul lui peste tot, adică peste toată natura ieșită din mâinile Creatorului. Soarta naturii nu este izolată; ea este legată de soarta omului. În măsura în care Mântuitorul a luat asupra Sa grija întregii umanități, El și-a luat în același timp și grija naturii în mijlocul căreia această umanitate este destinată să trăiască și să acționeze pentru mântuirea ei.

¹⁾ *Op. cit.*, p. 181.

Cât timp a trăit printre oameni, Iisus Christos a participat la toate aspectele firii. A mers pe pământ, a privit florile, a măsurat cu privirea locurile dimprejur, s'a hrănit cu fructe și cu carne, s'a botezat în apa Iordanului și a stat îngropat în sânul pământului. De aceea, cu prilejul diferitelor slujbe religioase pe care le oficiază, biserica ortodoxă binecuvântează și sfințește întreaga creațiune. Binecuvântează totul: fructele ce se coc în preajma anumitor sărbători, mâncărurile destinate celor vii sau morților, pâinea care se împarte la săraci sau din care se face cuminecătura, vinul, untdelemnul de mir, odăjdiiile și obiectele ce slujesc în timpul liturghiei, locurile pe care s'au întâmplat diferite evenimente omenești sau pe care le destinăm unor întreprinderi viitoare, etc.. Privind la toate acestea, anumite mentalități raționaliste le-ar putea da pe seama vreunui magism primitiv, urmărind astfel să reducă proporțiile credinței creștine la limita rațiunii suficiente a oamenilor. Ortodoxismul se apără însă de această învinovățire, susținând că omul este de fapt o ființă cosmică, că acest cosmos face parte din alcătuirea lui necesară și că Dumnezeu este un salvator nu numai al sufletului ci și al trupului, deci al întregii firi existente.

Un alt aspect caracteristic în cultul ortodox îl formează cultul icoanelor. Peste tot, în lumea ortodoxă, acest cult se bucură de o considerație deosebită. Bisericile ortodoxe sunt pline de picturi murale, nu numai în interior dar și pe dinafară. Nu este o simplă întâmplare că unele dintre cele mai frumoase și mai caracteristice mănăstiri românești au zidurile exterioare acoperite cu picturi. Ne gândim, în special, la mănăstirile din Bucovina, acelea care reprezintă mari legături spirituale ale ortodoxiei cu problemele de viață și de simțire ale românismului. În ce privește interiorul bisericilor, mulțimea picturilor alcătuește o lege generală a cultului ortodox. Ele au aici frecvența pe care în bisericile apusene o au sculpturile. De jur împrejur, pereții interiori ai bisericilor ortodoxe sunt acoperiți cu picturi. Nu există biserică, fie ea cât de primitivă, care să se abată dela această regulă. Însăși bolta, aceea care vrea să simbolizeze cerul și pe cât posibil să materializeze imaginea trans-

cendenței, este și ea pictată. Foarte caracteristică, din acest punct de vedere, este tâmpla. Aceasta are, în desfășurarea ritualului ortodox și în mersul procesului sufletesc al credinciosului care vine la biserică, o importanță considerabilă. Tâmpla desparte altarul, locul unde se oficiază misterele liturghiei, de partea în care stau credincioșii. Spre ea, aceștia își îndreaptă tot timpul privirile. Tâmpla constituie, oarecum, faptul material și spiritual totdeodată, care le apare ca un hotar între cele două lumi, de natură să-i îndemne spre un proces de conștiință și care să le creeze astfel o stare de suflet capabilă să primească experiența intimă a unor așteptări și revelații ieșite din comun. Este de notat că tâmpla aceasta *trebuie* să fie practică; adică trebuie să fie ca un perete de icoane. Altminteri, credinciosul ortodox n'ar putea-o concepe, n'ar primi-o sufletește, nu s'ar simți îndemnat să-i dea o semnificație, să-i atribue vreun sens în mersul greu de caracterizat al simțirilor lui intime.

Cultul icoanelor a înscris în viața bisericii ortodoxe un capitol bogat, cu istorie completă și dramatică. Este destul să ne amintim, din timpul imperiului bizantin, de luptele dogmatice, și chiar mai mult decât atâta, duse împotriva iconoclaștilor. În forma în care este acceptat astăzi, cultul ortodox al icoanelor a fost stabilit în al 7-lea sinod ecumenic. Temeiul lui principal este un temei de ordin psihologic. Icoana reprezintă mai mult decât un obiect convențional; ea reprezintă o condiție de neînlăturat în mersul intim al simțirii și convingerii ortodoxe. Casa, fără măcar o icoană în ea, strecoară în sufletul credinciosului ortodox un sentiment de neliniște, de provizorat, aproape de gol. Misterul cel mare pe care îl împlinește o icoană este acesta: lasă impresia că divinitatea este prezentă. Și încă un lucru: icoana dovedește, într'un fel care este caracteristic modului de simțire al ortodoxului, că Dumnezeu poate fi reprezentat omenește. Intr'adevăr, în El însuși, adică în realitatea Lui eternă și absolută, Dumnezeu n'ar putea fi reprezentat. Însă, revelându-Se omului, Dumnezeu are totuși, trebuie să aibă, un chip; icoana I-l descrie și acesta constituie meritul ei propriu, pentru că altminteri revelația divină ar deveni aproape imposibilă sau ar lua calea hieratică a unor

viziuni fără vieață și fără contact lămuritor cu sensibilitatea noastră omenească.

Ortodoxia previne marea obiecție ce s'a adus și s'ar mai putea aduce în legătură cu cultul icoanelor: teama de-a nu se cădea în idolatrie. Schematic, iată care este punctul ei de vedere: Este drept, credinciosul ortodox se roagă — să zicem — înaintea unei icoane a lui Iisus Christos, așa cum s'ar ruga Mântuitorului Insuși. Aceasta nu înseamnă însă că icoana se substituie Divinității. Funcțiunea ei este de ordin imaterial, în sensul că ea nu face decât să prilejuiască o producere a harului sau a grației divine. Incolo, n ea însăși, ea nu rămâne decât ceea ce este: un obiect, departe de eventualitatea de a deveni un idol sau un fetiș. Același doctrinar ortodox, Bulgakoff, după care ne-am condus în mai multe din prezentările de față, ne spune: « Nevoia credinciosului de-a avea înaintea sa « o icoană decurge din caracterul concret al sentimentului « religios, al sentimentului care, adeseori, nu se poate mulțumi « numai cu contemplația spirituală, ci caută să-și apropie divinitatea într'un mod imediat. Nimic mai natural ca aceasta, « întru cât omul este alcătuit din suflet și trup. Venerarea icoanelor sfinte se întemeiază nu numai pe natura temelor reprezentate, ci și pe credința în acea prezență plină de har divin, « pe care Biserica o presupune în *sfințenia* icoanei » ¹⁾).

Mai intenționăm să schițăm aici, în acest paragraf destinat unor priviri rezumative asupra spiritualității ortodoxe în general, câteva precizări cu privire la etica acesteia. Ținem să le însemnăm, pentru că și ele converg înspre aceeași mare semnificație filosofică pe care am recunoscut-o în tot ce am amintit până acum: forma și tendința *umanizantă* a credinței ortodoxe.

Cea mai pură imagine a eticei ortodoxe este, de sigur, aceea pe care trebuie s'o realizeze vieața monastică. Călugărul are misiunea să refacă, prin renunțările lui la lume și prin abnegațiile de care trebuie să dea dovadă, soarta de calvar a Mântuitorului. Virtuțile către care trebuie să tindă, prin renunțări impuse cu hotărâre de către voința proprie, sunt acestea: umilința și cură-

¹⁾ *Op. cit.*, p. 196.

țenia de cuget. Ortodoxia este conștientă de faptul că idealul monastic este poate un ideal greu de înfăptuit și, mai ales, un ideal care ne îndepărtează de lumea reală, cu frământările, cu bucuriile și cu suferințele ei. Ea știe că, impunând un asemenea ideal de viață, impune un maximalism etic, greu accesibil, atât prin formula lui în sine cât și prin condițiile de viață practică pe care le implică. Iată însă ce răspunde: Adevărul, prin natura lui, este o formă maximală; el nu poate tolera jumătăți de măsură; el este adevăr, doar luat în integralitatea lui. În ce privește calea mântuirii creștine, aceasta este o cale strâmtă iar orice încercări de a o lărgi n'ar fi decât tot atâtea lovituri îndreptate împotriva ei.

Însă, învățătura creștină poate fi privită și pe altă cale decât cea propriu zis monastică. Totul este ca fiecare din câți aspiră către mântuirea creștină să se simtă în sufletul său cu dorințele și puritățile de cuget ale unui călugăr. Din punct de vedere etic, ortodoxia este mai presus de toate o stare sufletească: o stare de echilibru și de sănătate interioară. Așa se explică de ce în sânul ei pot încăpea nu numai aceia — indivizi sau popoare — cari sunt stăpâniți de o concepție tragică a vieții, ci toți aceia cari vor să-și trăiască sincer, real și onest viața. Dintre toate religiile creștine, ortodoxia a fost — se pare — cea mai puțin exclusivistă, cea în numele căreia s'au petrecut cele mai puține războaie și cea care s'a deschis cel mai direct tuturor popoarelor care s'au îndreptat spre ea.

Moralismul născut din ortodoxie n'a atins niciodată proporții rigoriste și apodictice, dar nici nu s'a lăsat stăpânit vreodată de vreun spirit probabilist ori de finalități vulgar-practice. Ceeace a caracterizat mai insistent acest moralism, în aproape toate manifestările lui, au fost umilința și iubirea. De aici, o serie întreagă de consecințe, în ce privește forma și atitudinea generală de viață a ortodoxiei: modestia, sinceritatea, simplitatea ei, aderența ei specială față de popoarele agrariene, nepotrivirile ei cu spiritul de autoritate, de proselitism presumțios sau de cuceriri imperialiste.

CAPITOLUL III

REALITATEA ORTODOXĂ ROMÂNEASCĂ

În paragraful anterior am stabilit un cadru general al spiritualității ortodoxe, oprindu-ne în special asupra elementelor de dogmă și de cult despre care vom vedea, în cursul dezvoltărilor următoare, că au avut aderențe organice cu problemele de viață ale poporului român. Anume: ne-am oprit asupra trăsăturilor privind caracterul umanizant al ortodoxiei, pentru că acestea s'au potrivit atât cu firea poporului nostru cât și cu întreaga țesătură psihologică a nevoilor, tendințelor și aspirațiilor lui de viață.

În continuarea firească a problemei pe care am deschis-o, este necesar să trecem acum în revistă chipul cum ortodoxia s'a manifestat în dezvoltarea poporului nostru, formele și orientările de viață pe care i le-a determinat acestuia precum și stilul general pe care l-a imprimat simțirii noastre creștine. Ne impunem să facem această trecere în revistă într-o formă obiectivă, adică nu apărând o temă sau alta, ci înfățișând faptele în ordinea lor reală și pozitivă.

Inițial, este de făcut o precizare cardinală. Ortodoxia românească nu s'a manifestat doar pe plan religios, ci pe o diversitate de planuri ale vieții noastre naționale. Cu alte cuvinte, ea nu s'a mărginit a fi doar o disciplină teologică, izolată de restul lumii sau în orice caz străină de mersul vieții din jurul ei, ci dimpotrivă, s'a întovărășit cu toate aspectele acesteia, determinând în fiecare sensuri active ale finalității ei creștine. Faptul acesta este atât de evident, încât o bună parte din istoria popo-

rului românesc ar putea fi denumită o istorie a simțirii și a manifestărilor lui ortodoxe. Să urmărim deci acest proces, mai explicit, pe sectoare precise de activitate.

Sub raport politic.

De-a-lungul întregii noastre experiențe istorice, biserica ortodoxă a fost un factor constitutiv și integrant al vieții noastre de stat. Faptele de natură să confirme acest lucru abundă. Nu avem puțința și nu este locul să le menționăm aici pe toate. O prezentare sistematică a lor ar reclama o lucrare aparte, făcută de un cercetător de specialitate. În lucrarea de față, ne mărginim să dăm în privința aceasta doar câteva indicațiuni generale, atâtea câte să ne poată înfățișa schematic faptul și să ne dea puțința de a-l integra în lanțul dezvoltărilor de care ne ocupăm.

Prezența factorului religios, în desfășurarea vieții politice a poporului român, are o origine îndepărtată. Nu este exclus ca succesul conviețuirii daco-romane să se datorească, în oarecare măsură, și ideii creștine. Este foarte posibil ca forța umană a acestei idei, transplantată din lumea romană prin coloniști și primită fără rezerve intime de către populația autohtonă, să fi mijlocit între cele două grupuri de oameni o seamă de legături mai directe și, prin aceasta, începutul conștiinței că vor putea constitui împreună un popor nou.

A urmat, după scurta viețuire a *Daciei Felix*, mileniul în-nourat al năvălirilor barbare. Istoria consideră această epocă drept o epocă critică, în care Românii au fost împiedecați de a-și continua viața lor de stat.

Totuși, chiar așa, lipsindu-le această viață de stat, n'am putea însă spune că le-a lipsit, totdeodată, orice viață politică. Admițând o asemenea ipoteză, ar însemna să tăiem baza de susținere a celor mai legitime explicări istorice, cu privire la formarea poporului român. În mod difuz, o conștiință politică românească a continuat să existe, chiar în timpul celor mai acerbe năvăliri barbare. Altminteri, adică neavând o asemenea conștiință difuză, poporul român s'ar fi înglobat în vreuna din

numeroasele masse barbare cu care a venit în contact, ar fi pierdut contactul cu latinitatea și, odată năvălirile barbare isprăvite, n'ar mai fi găsit în el puțința de a-și relua în chip autonom firul existenței lui istorice.

Care au putut să fie, oare, factorii capabili de-a menține o asemenea conștiință politică? Căutând un răspuns la această întrebare trebuie să ne gândim, în primul rând, la factori de ordin sufletesc, pentru că aceștia au constituit în viața poporului român un orizont permanent, predominant. Între acești factori, e probabil că sentimentul creștin a jucat un rol de seamă. Ce altceva ar fi putut să întrețină o conștiință atât de unitară, între oameni răspândiți pe un teritoriu relativ destul de mare și cari aveau doar mijloace sporadice de a comunica unii cu alții? Neaderența românească, față de popoarele barbare cu care am venit în contact, se explică, printre altele, și prin faptul că acele popoare erau păgâne. Însăși denumirea de « barbar », în accepțiunea ei cea mai generală și cea mai apropiată de mentalitatea poporului, înseamnă « necreștin », adică om străin nu numai de viața unui anumit loc, dar și de legea lui Dumnezeu. Este probabil că sentimentul creștin, prin puterea lui de a stăpâni sufletele și de a le impune o disciplină de suferință răbdătoare, a constituit principala pârghie de rezistență împotriva valurilor năvălitoare. În mod necesar, această rezistență s'a tradus și într'un act politic, caracterizat prin păstrarea unei conștiințe de neam și prin evitarea amestecului cu vreuna din gintele năvălitoare. Conviețuirea de mai târziu, dintre Slavi și Români, precum și influențele de ordin politic și sufletesc rezultate din aceasta, au fost posibile tocmai prin faptul că Slavii trecuseră între timp la creștinism și astfel se crease între cele două popoare o bază organică de legătură ¹⁾).

¹⁾ Vorbind despre simbioza dintre organizarea religioasă și vechea noastră organizare civilă, S. Mehedinți afirmă următoarele:

« După retragerea legiunilor (din Dacia), sfaturile și poruncile Bisericii « au trebuit să ia locul autorității oficiale, anulată în chip firesc din ziua « plecării funcționarilor Statului. De sigur însă că nu plecaseră toți. Cei « legați de interesele familiei și proprietății au rămas locului, cum se în- « tâmplă totdeauna și peste tot în asemenea împrejurări. În orice caz, tri-

Intemeierea Principatelor românești nu este străină, în lanțul ei procesiv, de anumite determinări creștin-ortodoxe. Atât întemeierea Munteniei, cât și cea care i-a urmat la interval de câteva decenii a Moldovei, au fost acte de emancipare a voevodatelor românești împotriva unei dominații, nu propriu zis constituită politic, dar cu tendințe de afirmare progresivă, a Ungurilor. Faptul care a putut să dicteze o asemenea emancipare trebuie să fi avut în el și o latură religioasă. Ungurii erau catolici, regii lor erau investiți cu calitatea de regi apostolici, feudalitatea de tip apusean în sistemul căreia funcționau ca popor tindea înspre o supremație integrală a papalității în lume, așa încât reunirea acestor elemente trebuia să ducă, în mod necesar, la o acțiune de cucerire și de catolicizare a țărilor românești. Ideea unei cuceriri ungurești trebuie să fi apărut Românilor cu atât mai nefirească, cu cât ea se făcea cu sprijinul și în numele unei credințe religioase străine de firea și de tradițiile lor. De aceea, este probabil că, în procesul de reunire liberă a voevodatelor și cnezatelor dintre Carpați și Dunăre sub sceptrul voevozilor de la Câmpulung și Argeș, proces care de fapt constituie tocmai întemeierea istorică a Munteniei, a existat atât o rezistență materială împotriva cuceririlor ungurești cât și o rezistență sufletească împotriva unei religii străine pe care aceste cuceriri vroiau să ne-o impună.

Probabil, există un proces asemănător și în ce privește întemeierea Moldovei. Aici, ideea de *descălecăcat* nu are numai un

« bunalul nu putuse pleca, în el s'a continuat exercitarea magistraturii. De
 « cine? Obiceiurile Dacilor ne lămuresc deplin: la ei, preotul era și jude-
 « cător. Și astfel, *basilica*, adică judecătoria ori tribunalul, a devenit pe în-
 « cetul *biserica*. Omul a sfințit localul civil, dându-i caracter religios. In
 « lipsa sancțiunii administrative a Statului, a rămas sancțiunea morală re-
 « prezentată de preot, fiind el însuși continuator al vechiului *popa* — băr-
 « batul însărcinat cu sacrificiile păgâne. Cel care împrăstia sângele jertfei
 « în cultul mithraic, împarte acum, pe temeiul unui simbolism analog, vinul
 « și pâinea *cuminecăturii* creștine. Pe calea aceasta, Evanghelia a ajuns pe
 « nesimțite un fel de lege nescrisă, ținând locul magistraturii ». « La
 « noi, Biserica creștină a căpătat mare rol social și chiar politic *înainte de*
 « *a fi fost recunoscut creștinismul ca religie de Stat* ». (*Creștinismul românesc* —
 adaos la caracterizarea etnografică a poporului român — pp. 57 și 59).

sens figurativ ca în Muntenia, ci un sens direct, propriu. Bogdan, voevod de Maramureș, cum îl numeau cronicile vremii, era socotit de regele Ungariei ca un *infidel notoriu*. Pe semne, infidelitatea lui nu era numai politică ci mai ales de ordin sufletesc, întru cât rezistența lui nu se referea numai la tentativele de cucerire teritorială ale Ungurilor, ci și la propaganda catolică pe care aceștia o duceau cu perseverență. Documentele timpului n'au însemnat motivul real pentru care s'a produs expediția lui Bogdan și a tovarășilor lui. Este însă cert că actul lor n'a pornit doar din intenții cuceritoare — niciun alt fapt din întreaga istorie românească n'ar mai pleda pentru o asemenea ipoteză — ci din motive de un ordin mai adânc și mai complex. Este posibil ca expediția lui Bogdan să fi pornit ca o protestare împotriva metodelor ungurești, să fi fost o încercare de a salva pe Români de persecuțiile religioase ale Ungurilor și, totdeodată, să fi însemnat în conștiința lui politică un mijloc de-a întemeia aiurea Statul românesc creștin pe care, în Maramureș, Ungurii îl încercuiau apăsător prin scopurile și metodele lor.

Vechea politică externă a Principatelor românești a fost impregnată de un stăruitor duh creștin ortodox. Până în vremuri relativ recente, am putea spune până în a doua jumătate a secolului XVII, în conștiința poporului român, dușmanii acestuia n'au fost socotiți ca dușmani ai Statului, ai voevodului sau ai poporului propriu zis, ci mai de grabă ai bisericii. Principalele noastre acte politice, până în această epocă, și-au găsit îndreptățirea lor de bază în legea creștină și în apărarea ei.

Este interesant să ne oprim o clipă asupra uneia dintre semnificațiile raporturilor noastre cu Turcii. Capitulațiile noastre față de Turci n'au fost niște acte de abdicare din partea poporului român, ci dimpotrivă acte de mare înțelepciune politică, datorită cărora am fost în bună parte apărați de tentativele celorlalte imperialisme europene, ale celor apusene reprezentate de Ungaria și de Polonia, sau al celui răsăritean, venit din partea Rusiei. Nu este o simplă întâmplare că respectarea acestor capitulații a figurat în testamentele politice lăsate de Mircea cel Bătrân și Ștefan cel Mare, doi mari învingători ai Turcilor, dar totdeodată doi mari reprezentativi ai înțelepciunii și ai simțului

istoric românesc. Totuși, în sentimentul popular, imaginea Turcilor a plutit aproape întotdeauna într'o atmosferă de groază, de oroare. De fapt, această groază răsărea, în primul rând, din aceea că Turcii nu erau creștini și că apăreau ca uzurpatori ai creștinismului. Tot așa se explică de ce domnitori ca Vlad, Radu Pleșuvul, Alexandru Aldea, Mihnea Turcitul ș. a., cari au făcut o politică prea vădit turcească, au trecut în posteritatea românească învăluiți într'o atmosferă întunecată de dispreț și de amintire tristă.

Concepția creștină a domnitorilor noștri, în special a domnitorilor reprezentativi, este un fapt notoriu, asupra căruia nu mai pot pluti îndoieli. Apărarea sentimentului creștin se confunda în conștiința lor cu ideea de stat, cu puțința acestuia de a exista, cu posibilitatea lui morală de a reprezenta un rol în lume. După marea victorie dela Podul-Inalt, în 1475, împotriva Turcilor, Ștefan cel Mare adresa domnilor creștini ai lumii următoarea veste de biruință: « Când am văzut noi oastea cea mare, ne-am sculat vitejește cu trupul și armele noastre, și li-am stătut împotrivă, și, cu ajutorul lui Dumnezeu celui atotputernic i-am învins strașnic pe acei dușmani ai noștri și ai creștinătății întregi, și i-am prăpădit și i-am călcat în picioare » ¹⁾. De altminteri, lupta pentru creștinătate constituie una dintre caracteristicile domniei lui Ștefan cel Mare și, în același timp, latura prin care a putut să fie considerat drept una dintre marile figuri europene din timpul lui.

Există o legătură necesară între apărarea credinței ortodoxe și sensul istoric al principalelor domnii românești. Cei mai reprezentativi domnitori români au fost, în același timp, cei mai notorii susținători ai credinței ortodoxe. Faptul este îndeobște cunoscut, așa încât nu mai este nevoie să insistăm asupra lui. E destul să ne gândim la domnitori ca: Vlaicu-Vodă, Mircea cel Bătrân, Alexandru cel Bun, Neagoe Basarab, Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul, Mateiu Basarab, Vasile Lupu, Constantin Brâncoveanu, Nicolae Mavrocordat, ș. a. la ctitoriile și la diferitele alte opere pe care le-au închinat creștinătății

¹⁾ N. Iorga, *Istoria Românilor în chipuri și icoane*, Ed. Ramuri, Craiova.

și ortodoxiei, pentru ca adevărul acestei idei să răsară plin și lămuritor.

Este de remarcat că, față de celelalte spiritualități creștine și mai ales față de forurile care le reprezentau, domnitorii români n'au practicat o atitudine de ură și de lupte materiale, ci dimpotrivă au întreținut cu ele legături diplomatice demne și morale. În această privință, se pot cita cazuri de domni ca Vlaicu Vodă în Muntenia sau ca Alexandru cel Bun în Moldova, cunoscuți ca mari susținători ai ortodoxiei, dar care au tolerat acțiuni ale propagandei catolice și chiar întemeieri de așezăminte în numele acestora. Este însă de notat că această propagandă tolerată n'a depășit niciodată limitele unei acțiuni diplomatice posibile. Atunci când ea a încercat lucruri mai îndrăznețe, tinzând de pildă la convertiri în masă sau la schimbări radicale în orientarea politică a țării, ea s'a izbit fie de rezistența domnilor, fie de aceea a boierilor, fie mai ales de rezistența unui anumit sentiment general al poporului. Domnitorii, cari totuși au încercat să înfrângă această normă, fie convertindu-se ei personal, fie impunând o asemenea convertire poporului, și-au văzut până în cele din urmă acțiunea lor risipită și adusă la neputință. Cel mai caracteristic, în această privință, este cazul lui Lațco Voevod, domnitorul Moldovei, care deși în anul 1371 trecuse la catolicism, iar ceva mai înainte admisese ca țara Moldovei să devină dioceza episcopului catolic din Siret, nu s'a îngropat în catedrala gotică din Siret, ci în biserica din Rădăuți, ridicată de Bogdan, tatăl său ¹⁾.

Odată Muntenia întemeiată, o primă grijă a domnitorului Nicolae Alexandru Basarab a fost să dea țării sale o organizare bisericească și să-i întemeieze o mitropolie proprie, fapt care s'a și întâmplat în anul 1359. Prin această măsură, organizația de stat a Munteniei capăta nu numai o latură de activitate în plus, ci o întărire și o îndreptare a ei spre un destin politic propriu. Comentând acest fapt, istoricii pretind că întemeierea mitropoliei muntene ortodoxe a dus la stricarea raporturilor cu regele Ludovic al Ungariei și, odată cu aceasta, la o emancipare

¹⁾ C. C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. I, p. 387.

politică a noastră din sfera de acțiune a propagandei catolice. « Papa trăgea nădejde să convertească la catolicism pe Nicolae Alexandru. Soția sa cea de-a doua era doar catolică, iar una din fetele lui s'a căsătorit tot cu un catolic. Dacă și Voevodul ar fi îmbrățișat confesiunea soției sale, atunci acest fapt ar fi însemnat aproape *înglobarea* noastră în statul catolic maghiar și, în orice caz, un mare triumf al bisericii dela Roma » ¹⁾. După întemeierea de organizări bisericești proprii, domnitorii români au depus toate străduințele necesare pentru a se ajunge la o înțelegere cu Patriarhia din Constantinopol. Faptul este cât se poate de revelator. Aparent, el ar putea fi considerat ca un act de închinare, legat pe plan spiritual cu capitulația noastră politică față de Turci. De fapt, o asemenea explicație are în ea o notă prea simplificatoare. Legăturile bisericii românești cu Patriarhia din Constantinopol, pe deasupra caracterului lor de dependență a primei față de cea de-a doua, au avut și o altă semnificație. Anume: de apărare a ideii ortodoxe, de solidaritate spirituală cu biserica răsăriteană, de întovărire organică între interesele noastre politice și cele sufletești și, în sfârșit, de prevenire a unor mari mișcări de convertire religioasă venite din Apus.

Vom aminti, într'un paragraf următor, despre reacțiunile Românilor împotriva unor influențe apusene cu caracter religios și despre rezultatele acestora în domeniile culturii noastre naționale. De fapt, aceste reacțiuni n'au fost numai de ordin cultural, ci și de ordin politic. Caracteristice, din acest punct de vedere, sunt revoltele în numele credinței ortodoxe ale Românilor din Ardeal, provocate de actul unirii cu biserica romano-catolică și, mai ales, de acțiunea autorităților ungurești pentru generalizarea acestui act. Aceste lupte nu au fost numai locale, sau numai sporadice, ci au durat cu perseverență câteva decenii în șir, până ce creștinii rămași la vechea lor lege ortodoxă au obținut libertăți pentru exercitarea cultului lor și garanții politice în ce privește exercitarea acestor libertăți. Unul dintre exponenții acestor mișcări, Sofronie, în memoriul pe care l-a

¹⁾ C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 370.

prezentat generalului guvernator imperial cu reședința în Sibiu, caracteriza doleanțele Românilor din Transilvania de rit grec ne-unit, cu idei ca acestea: «Plătim dările și îndeplinim toate «poruncile imperiale. Promitem să le îndeplinim și de acum «înainte, și de asemeni să ne vărsăm sângele pentru prea buna «noastră regină. Nu insultăm religia unită, dar refuzăm de-a o «recunoaște și adopta. Dorința acestor Români este de-a avea «un episcop al lor, confirmat de mitropolitul din Carlowitz «și recunoscut ca atare de către magnații Transilvaniei. Preoții «acestor Români trebuesc să fie scutiți de dări, așa cum sunt «scutiți clericii Sașilor și alții, pentrucă și ei înalță rugăciuni «pentru regină »¹⁾. Caracterul acestor doleanțe ne conduce în inima problemei. El ne demonstrează că era vorba, nu numai de o luptă spirituală, ci și de o acțiune politică, de natură să asigure populației românești din Transilvania un statut autonom sau, în orice caz, un statut garantator al formelor ei de viață și de simțire tradițională.

Perioada cea mai luminoasă a vechii istorii românești a fost perioada voevodală. Ne referim la perioada ilustrată de acțiunea marilor noștri domnitori pământeni, perioadă în care s'au consolidat o parte însemnată din așezările noastre de stat, în care ne-am definit un rost în echilibrul politic al părților sud-est europene și în care am început să dăm la iveală primele forme autentice ale creației noastre naționale. Insignele cele mai revelatoare ale acestei epoci sunt ctitoriile mănăstirești și bisericesti. Istoria românească n'ar putea fi înțeleasă, atât în liniile ei mari cât și în nuanțele ei de atmosferă și de spiritualitate intimă, dacă n'am dispune de inițieri continui și stăruitoare asupra monumentelor noastre religioase. Problemele de viață pe care le-a ridicat așezarea noastră geografică la un punct de hotar între lumea apuseană și lumea răsăriteană, politica de apărare a creștinătății dusă de domnitorii români, conflictele sufletești ivite între fondul nostru latin și haina slavonă pe care a trebuit s'o îmbrăcăm, caracterul creștin al întregii noastre

¹⁾ N. Iorga, *Histoire des Roumains de Transylvanie et de Hongrie*, vol. II, p. 134.

existențe istorice, toate acestea își găsesc o expresie a lor, o expresie aproape definitorie, în mulțimea ctitoriilor ortodoxe răspândite pe tot cuprinsul țării.

Organizarea vieții mănăstirești a constituit, dintru început, o principală preocupare a domnitorilor români. Intemeierile de mănăstiri aveau și semnificații politice, pe lângă cele religioase. Ele însemnau tot atâtea confirmări ale vieții noastre de stat și ale pătrunderii noastre pe domeniile istoriei. De aceea, mănăstirile se bucurau de privilegii unice. Ele erau scutite de dări față de domnie, primeau danii sub formă de latifundii sau chiar de sate întregi, își aveau pe alocuri o jurisdicție a lor separată și primeau chiar unele venituri speciale, cum erau de pildă o parte din dările dela orașe sau din câștigul pescuitului în bălți. Inchinarea de averi mănăstirilor a putut să devină, în mentalitatea multora dintre domnitori, ori a boierilor din pătura noastră conducătoare, nu numai un testament oarecare, determinat de intenții filantropice sau de lipsa de moștenitori direcți, ci poate chiar un act de conștiință cetățenească.

Tot așa se explică și mulțimea daniilor către mănăstirile dela Muntele Athos, danii care, în timpurile de criză ale creștinismului răsăritean, din cauza persecuțiilor turcești, deveniseră aproape singurele sau, în orice caz, principalele mijloace de susținere ale acestor mănăstiri ¹⁾.

¹⁾ În anul 1466, după una din victoriile sale, Ștefan cel Mare a dăruit mănăstirii Zografu dela Muntele Athos un mertic anual de 100 galbeni ungurești, cu scopul de a-l pomeni în viață și după moarte. Iată actul în care se cuprind dispozițiile Voievodului:

*« Să mă scrie pe domnia mea la sfânta proscomidie, după obiceiul sfinților
« părinți și după așezămintele sfintei biserici și să scrie lângă domnia mea și
« pe doamna mea și pe copiii noștri de Dumnezeu dăruți, Alexandru și Elena,
« și să stea la sfântul pomelnic cum este scris. Și iarăși, până ce Dumnezeu a
« tot țiitorul se va îndura cu noi și vom fi în viață și pe lumea aceasta, sfânta
« biserică să ne cânte Sâmbătă seara paraclis și Dumineca la prânz să se dea
« băutură. Marțea să ni se cânte sfânta liturghie, și la prânz să ni se dea bău-
« tură. Și să mă mai pomenească în fiecare zi la vecernie și la panecerniță și
« la miezul nopții și la utrenie și la liturghie și la sfânta proscomidie și unde
« mai este obiceiul sfintei și dumnezeiești biserici, precum e învățătura sfinților
« părinți, iar în pomelnic să ne pomenească după așezământ. Acestea să ni se*

Faptul că după fiecare luptă câștigată, sau după fiecare eveniment important petrecut în viața țării, domnitorul se credea obligat să ridice un locaș de rugăciune, era mai mult decât un obicei. Era, dacă se poate spune așa, un act de confirmare a evenimentului, de împământenire a acestuia în viața sufletească și tradiția istorică a neamului. De asemenea, faptul că fiecare domnitor s'a preocupat de a-și ridica o ctitorie care să poarte pecetia aparte a domniei lui și în care eventual să-și odihnească pentru vecie oasele, răsărea din motivări de conștiință analoage. Un asemenea fapt trebuia să-i poarte în posteritate numele și să facă în fața acesteia dovada că a lucrat în spirit creștin pentru soarta neamului său.

O imagine lămuritoare, cu privire la spiritul creștin al vechei noastre vieți politice, este aceea a participării mitropolitului în sfatul țării. Ne-ar fi greu să concepem o reuniune a divanului țării, în momente de cumpănă sau de mari hotărâri naționale, fără prezența activă și totdeodată simbolică a mitropolitului țării. Aceasta nu este o simplă imagine de cronică, cu colorit romantic, generalizată în tablourile noastre de literatură sau de evocări istorice, ci este imaginea unei realități tipice, în trecutul nostru politic. Mitropolitul era cel dintâi în sfatul țării; fără părerea lui, și adeseori și a episcopilor, nu se lua nicio hotărâre importantă. Când domnul se urca în scaunul țării, cel care

*« cânte până vom fi în viață. Iar după trecerea anilor noștri și după sfârșitul
« vieții noastre în anul întâi să ni se facă și să ni se cânte sfântul prohod de
« către sobor, apoi slujbele de ziua a treia, a noua, a douăzecea și a patruzecă,
« de o jumătate de an și de un an. Iar după trecerea unui an, să ni se mai cânte
« într'o zi din an, de către sobor, pentru mântuirea sufletului, seara parastas
« cu colivă și băutură, iar dimineața sfânta liturghie cu colivă iar la prânz
« băutură, spre mângâierea fraților.*

*« Iar noi vom da până la moartea noastră ceea ce am scris și vom fi ctitor
« și vom da în fiecare an câte o sută de ducați ungurești »* (reprodus după
I. Ursu, *Ștefan-cel-Mare*, Buc. 1925).

După prădarea ei de către pirați, în vreme de descompunere al Imperiului Bizantin, Basarab a făcut mănăstirii Cutlumus o danie vestită. Vlaicu-Vodă și Radu-Vodă au contribuit cu sume importante pentru reclădirea ei. Înșă, cel mai mare donator față de această mănăstire a fost domnitorul muntean Neagoe Basarab.

punea coroana pe capul acestuia era mitropolitul. Niciun act politic n'ar fi putut să aibă valoarea unui act consimțit sufletește de poporul românesc, dacă el n'ar fi fost însoțit de recunoașterea și de binecuvântarea bisericii naționale, prin reprezentanții ei firești.

Limităm aici aceste spicuiri. Cu tot caracterul lor fragmentar, ele pot însă să facă dovada urmărită. Biserica ortodoxă, nu numai ca instituție de stat, dar și ca spiritualitate adaptată organic conștiinței românești, a reprezentat în viața poporului nostru o vie și permanentă funcțiune politică. Forma veche a Statului românesc a fost, cel puțin sub raport spiritual, o formă creștină. Despărțind-o de ideea ortodoxă, istoria veche românească ar putea să pară o simplă înșirare de fapte, adică nemai având acea putere interioară capabilă să lege faptele între ele, să le dea o unitate structurală și să le împrumute ceva din sensul moral al luptei noastre seculare pentru cucerirea unei transcendențe.

Sub raport cultural.

Ortodoxia românească, deși introdusă la noi prin intermediul slavon, a avut totuși numeroase legături directe și indirecte cu Bizanțul. Foarte multe din aceste legături s'au manifestat, cu predilecție, pe tărâm cultural. Ortodoxia noastră a avut, chiar dela începuturile ei, un caracter practic și omenesc. Poporul român a găsit în ea un sprijin puternic, aproape total, atât pentru nevoile lui religioase, cât și, în general, pentru toate nevoile lui de viață, inclusiv cele sociale, politice și economice. Interminabilele discuții teologice din sânul bisericii răsăritene, chiar acelea care la un moment dat împărțiseră puternicul imperiu bizantin în tabere adverse, ne-au impresionat puțin. Este drept că, date fiind modestele noastre începuturi culturale, nici nu erau pregătiți pentru a le face față, cu atât mai mult pentru a le continua. Dar, și fără această împrejurare, faptul că ar fi rămas același, pentru motivul că sensibilitatea religioasă a poporului nostru nu s'a orientat niciodată spre discriminări casuistice, ci dimpotrivă s'a realizat pe sine în

armătura sufletească a unei credințe ferme, reale, statornice. De asemeni, este de notat că ortodoxia românească n'a fost atinsă de loc de misticismul caracteristic al religiilor orientale și, întru câtva, și al ortodoxiei bizantine. Explicația, și în cazul de față, continuă a fi aceeași. Poporul român a ținut să dea religiei lui un caracter practic; un caracter de îndrumare fermă, atât pe cărările pozitive ale vieții actuale, cât și pe cele nevăzute ale vieții viitoare. Religia lui trebuia să fie religia unui popor de realități, necăjit, modest, a unui popor care, neajutat cum a fost de oameni și de împrejurări, trebuia să-și dea o conțință sufletească și să-și câștige un loc în lume, în primul rând, prin el însuși.

De această notă practică a ortodoxiei românești se leagă, în bună parte, puternica activitate culturală desfășurată sub egida și în sânul bisericii noastre naționale. Ortodoxia a luat parte la alcătuirea Statului nostru național, la întemeierea primei noastre concepții de viață publică și la întreținerea luptelor de afirmare treptată a drepturilor noastre ca popor. În toate aceste activități pozitive, ea a trebuit să participe cu mijloace tot pozitive. În speță, o mare parte din aceste mijloace au fost de ordin cultural; adică, de ordinul pe care vrem să-l punem în lumină în paginile de față.

Care au fost, în linii generale, manifestările de ordin cultural ale ortodoxiei noastre? Fără a intra în detalii, și fără a intenționa să dăm paragrafului de față aerul unei dezvoltări istorice, este însă necesar să recurgem la o trecere în revistă a manifestărilor care ne interesează.

Prima mențiune trebuie s'o avem pentru activitatea culturală dezvoltată în mănăstiri. Primele noastre organizări mănăstirești au fost întemeiate de către călugări slavi, cei mai mulți dintre ei inițiați la Muntele Athos, siliți să se refugieze la Nord de Dunăre, din cauza invaziunilor, cuceririlor și persecuțiilor turcești. Între aceștia, cel mai vestit a fost Nicodim, călugărul de origine greacă, care fusese starețul mănăstirii Hilandarul dela Muntele Athos. Venind în țară, după dezastrul turcesc din Câmpia Mierlei, s'a bucurat de protecția deosebită a lui Vlaicu-Vodă și a putut astfel să zidească mănăstirile Vodița și Tis-

mana. Asemănător cu rolul lui din Muntenia, Moldova a cunoscut pe Grigore Țamblac. Acesta a avut sprijinul lui Alexandru cel Bun, a fost egumen al Mănăstirii Neamțului și a fost fericitul inițiator al copierilor artistice de manuscrise religioase.

Activitatea culturală a mănăstirilor s'a manifestat în domenii diferite. Artă caligrafiei și a miniaturilor a fost apreciată și cultivată din primele timpuri. Materialul, care adeseori era foarte costisitor, trebuind să fie adus din străinătate, era procurat de către domnitori sau de către boierii credincioși. În modul acesta, ei simțeau nevoia să recunoască și să întărească autoritatea bisericii, printre altele, și prin cât mai multe înfrumusețări artistice a obiectelor religioase. Călugării caligrafi, aceia cari migăleau la un manuscris ani întregi, n'au fost, așa cum s'a crezut pe alocuri, doar niște meșteri, cari își închiriau pur și simplu serviciile acelor cari îi plăteau. Cei mai mulți dintre ei se pare că erau naturi sincere, care făceau această muncă din devotament creștinesc și dintr'un spirit de evlavie desăvârșită. Așa se explică de ce mulți dintre acești caligrafi preferau să rămână anonimi; când chiar își însciau numele în josul operei înfăptuite, însoțeau aceasta de mărturia unei sincere umilințe. Iată un exemplu: « Am scris eu păcătosul și cel din urmă între preoți, caligraf protopop Ion Sârbul »¹⁾.

Manuscrisele și ornamentațiile românești s'au bucurat în lumea ortodoxă de o deosebită trecere și prețuire. Cel puțin așa pretind unii cercetători, cari recunosc în stilul manuscriselor rusești din secolele XV și XVI vădite influențe moldovenești. Adevărul este că aceste manuscrise, atât în alcătuirea lor generală cât și în compunerea diferitelor ornamentații, nu erau numai niște copii ale unor modele de aiurea, ci erau în mare măsură expresia unor viziuni artistice originale. Această originalitate locală era în deosebi vizibilă în compunerea și coloritul diferitelor frontispicii, desenate pe paginile ce începeau un capitol nou. Desenul lor întrunea forme multiple: *geometrice* (linii, arabescuri, figuri regulate, etc.), *botanice* (diferite flori

¹⁾ N. Cartoian, *op. cit.*, p. 18.

stilizate, atât flori exotice cât și flori locale) și *zoomorifice* (animale, păsări). Acestea reprezentau, fiecare în parte precum și în combinația lor, atât elemente străine, împrumutate în special din decorația bizantină, dar și elemente locale, inspirate din mediul de aici și intuite cu unghiul caracteristic al sensibilității noastre autohtone. O dovadă, de faptul că lucrarea manuscriselor noastre a putut să ia forma unei arte, și deci a unei depline activități culturale, o găsim în aceea că multe dintre aceste manuscrise îmbogățesc astăzi unele dintre marile colecții ale lumii. De pildă: *Evangheliarul* copiat în 1492 de Gavril Urokovici se află în Biblioteca Bodliana din Oxford; un manuscris lucrat din îndemnul lui Ștefan cel Mare pentru mănăstirea Zografu dela Muntele Athos se găsește astăzi în Biblioteca Imperială din Viena; un manuscris românesc din secolul XV se găsește în Biblioteca din München; și, în sfârșit, nu trebuie să uităm că din seria acestor capodopere ale vechei noastre caligrafii românești face parte și *Evanghelia*, scrisă în 1475 din porunca lui Ștefan cel Mare pentru mănăstirea Humor, păstrată până mai deunăzi în Mitropolia din Cernăuți.

Arta copierii de manuscrise, așa cum s'a dezvoltat în mănăstirile noastre, a fost strâns legată de arta legătoriei. Dintre călugării cari au practicat această din urmă artă, unii au fost vestiți. Cărțile și manuscrisele erau legate în scoarțe de lemn care erau apoi îmbrăcate în metal, piele sau în atlas și în cele din urmă ferecate în aur sau în argint. Multe dintre aceste coperte erau de o frumusețe artistică desăvârșită. Pe ele erau gravate scene religioase, luate din Biblie sau inspirate din legendele apocrife. Executarea acestor legături presupunea, nu numai meșteșug sau migală îndelungă, ci și o reală viziune artistică.

O latură însemnată în activitatea culturală a mănăstirilor noastre o constituie strângerea de biblioteci. Multe din aceste biblioteci s'au pierdut și s'au risipit, din cauza împrejurărilor vitrege prin care am trecut. Dintre cele care s'au păstrat, cea mai interesantă și mai caracteristică este biblioteca dela Mănăstirea Neamțu. Studiul inventariilor acestor biblioteci este cât se poate de necesar, pentru a ne da seama de circulația

textelor în cultura noastră veche. Fapt este că, după căderea Bizanțului, zestrea bibliotecilor dela mănăstirile românești devenise vestită, în toată lumea ortodoxă. Așa se explică faptul notat de istoricul rus Iacimirscki și reprodus la noi de N. Cartoian că « în 1556, Țarul Ivan cel Groaznic, având nevoie de o « sintagmă cu materia așezată după ordinea literelor chirilice, « trimetea după exemplare în Moldova lui Alexandru Lăpuș-« neanu » ¹⁾.

Studiile mai noi scot în relief importanța de ordin cultural precum și valoarea de ordin artistic a broderiilor religioase. Această activitate a înflorit, în deosebi, în atelierele mănăstirilor de maici. În general, broderia artistică reprezintă o artă minoră, în sensul că ea nu presupune suflul larg al unor mari intuiții artistice, nici îndrăzneli creatoare din partea artistului, ci mai de grabă un meșteșug feminin, bazat pe migală îndelungă și folosind motive aflate în circulația comună. Totuși, în ansamblul activității lor culturale patronate de către mănăstiri, latura aceasta, a broderiei artistice, își are și ea partea ei de însemnătate. Majoritatea modelelor întrebuințate de broderia religioasă veneau din Bizanț, rareori direct, de cele mai multe ori prin intermediul slav. În seria acestor broderii, avem de notat: epitafuri, acoperăminte pentru mormintele voievozilor, patrafire, zăvese, odăjdii, prapore, etc.. Studiul acestor broderii merită făcut cu atenție. Motivele brodate nu sunt aceleași, ci se schimbă. Anume: nu se schimbă fiecare, întâmplător, ci în ordinea unei evoluții, fie a gustului artistic, fie a concepției despre formele reprezentate.

Foarte interesantă și caracteristică, din punct de vedere cultural, este pictura religioasă dezvoltată în mănăstirile noastre românești. Este fapt stabilit că începuturile artei picturale în bisericile și mănăstirile noastre s'au făcut sub tutela modelelor bizantine. Meșterii veniți din Bizanț lucrau în spiritul tradiției încetățenită la Muntele Athos, tradiție care se transmitea prin niște manuale de pictură religioasă, cunoscute sub numele de *Erminii*. Așa se explică de ce vechea noastră pictură

¹⁾ N. Cartoian, *op. cit.*, p. 23.

religioasă era așa de deosebită de cea practică în Apus, în special de cea apărută sub acțiunea spirituală a Renașterii. Renașterea își propunea să restaureze viziunea artistică a antichității greco-romane, să redea în artă viața cu toate drepturile ei regaliene, să realizeze mișcare, bogăție de cadru și să înfrumusețeze la maximum natura omenească. Spre deosebire de aceasta, pictura noastră bisericească a preferat să rămână legată de concepția ascetică a picturii bizantine. Ca atare, sfinții pe cari îi zugrăvește aceasta sunt descarnați, par niște făpturi dintr'o altă lume decât cea pământească, plutesc într'o atmosferă de misticism și au toți chipul nimbant de o aureolă divină și misterioasă.

De fapt, cercetările de specialitate dovedesc că vechea noastră pictură religioasă n'a fost lipsită și de unele influențe apusene, ajunse aici fie prin diferiți meșteri chemați în țară de către domnitorii sau boierii ctitori, fie pe calea aceea de infiltrație firească și necesară a ideilor și a formelor de cultură. Bine înțeles, acestea s'au adăugat fondului existent, au izbutit pe alocuri să contureze unele orientări în sensul lor, însă n'au ajuns niciodată să stabilească o dominanță artistică sau măcar să întunece caracterul categoric bizantin al picturii noastre religioase.

Faptul care ne poate interesa mai mult, în legătură cu vechea noastră pictură bisericească, este acela de a ști că, totuși, această pictură nu este numai o simplă prelungire a artei bizantine, ci și expresia adecuată a unor valori de simțire și de înțelegere artistică autohtone. În această privință, materialul cel mai revelant îl oferă mănăstirile din Bucovina. Frescele lor, atât cele interioare cât și cele exterioare, au fost zugrăvite de către meșteri români. În așezarea, în proporționarea, în coloritul și în tematica lor, în toate aceste aspecte, există vădite participări și direcționări ale unui geniu artistic local. Pictura bizantină a reprezentat un fond, elementele apusene au fertilizat în bună parte acest fond, însă expresia generală a picturii noastre religioase, precum și întregul ei cuprins de semnificații sufletești, sunt fapte din domeniul simțirii și al creației noastre originale. Dealtminteri, opinia aceasta nu este numai a noastră,

a Românilor, ci și a unor cunoscuți cercetători străini de specialitate ¹⁾).

Trecem la un alt aspect: la cel școlar: Primele școli care au putut să funcționeze cândva, pe pământul românesc, au fost școlile mănăstirești. Bine înțeles, la început ele nu s'au adresat poporului mare, cu gândul de a-i deschide acestuia calea lămuritoare a învățaturii, ci au avut drept scop să formeze doar pe aceia cari trebuiau să susțină activitatea liturgică și culturală a bisericii. Adică: să formeze preoți, cărturari, copişti, lăgători, etc.. Dealtminteri, din însemnările găsite pe filele diferitelor manuscrise vechi, s'a putut constata că mulți dintre copişti de seamă pe cari îi cunoaştem s'au format în școlile mănăstirești dela Bistrița, Neamțu, Putna, Voroneț, Slatina, Sucevița, Tismana, Cozia, Bistrița din Oltenia, Dealul, Govora, etc..

¹⁾ Cităm următoarele două pasagii, semnate de doi dintre cei mai cunoscuți cercetători moderni, în domeniul istoriei artelor:

«... cine le-a văzut odată aceste delicioase biserici ale Bucovinei, nu le va putea uita niciodată. Intr'o țară de verdeață și de păduri, sub un cer luminos și potolit, ele sunt florile primăverii eterne a imaginilor. Sub vechiul decor de arcaturi, iată distribuite (în fresce) ierarhiile cerești: judecata din urmă, maeștrii înțelepciunii antice..., marea dramă a creștinătății orientale, asediul Constantinopolului... Voroneț, Moldavița, Humor, în finele dimineții din țara fagilor, în mijlocul pajștilor lor înverzite, atâtea capodopere de poezie arhaică..., în care se afirmă poezia vieții românești, întinerind formule antice» (Henri Focillon, *Revue de l'art*, Paris, Mai 1925, p. 26).

«Cine se ostenește să pătrundă în aceste cicluri care se pot compara iarăși numai cu mozaicurile din San Marco — sau considerând numai interiorul — cu bisericile Muntelui Athos, acela recunoaște numaidecât marea greșală ce a săvârșit până acum investigația științifică, nevăzând în aceste frescuri decât numai și numai un răsad al artei athonice. Altfel însă judecă acela care ține seama de înrăurirea grozav de mare ce au avut asupra artei din Athos voevozii moldo-vlahi cu ale lor așezăminte, ctitorii și danii, și nu uită a socoti, pe de altă parte, belșugul de idei proprii teologice, precum ele se rostesc cu deosebire în manuscrisele și picturile murale ale mănăstirilor Dragomirna și Sucevița; dacă e obișnuit din lungă experiență să prindă cu privirea raporturile generale, el va fi silit să admită că nu atât Athosul asupra Moldovei, pe cât marea cultură din mănăstirile Bucovinei a trebuit să se repercuteze asupra Sfântului Munte» (Sztrykowski, în *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, 1913, p. 130).

Școlile mănăstirești nu au rămas numai la această fază. Ele au evoluat, în raport, cu situațiile și nevoile generale ale politicii și culturii noastre naționale. Stăruirea lor în slavonism, precum și în activitatea cu caracter exclusiv religios, n'au fost decât faze de început. Cu timpul, când emanciparea politică a poporului român a început să ia forme mai evidente, și când orizontul religios trebuia îmbogățit cu priviri în domenii umanistice diferite, școlile mănăstirești au știut să facă adaptările necesare. Adică au știut să înceapă și să susțină acele procese prin care învățământul trebuia să devină o expresie a simțirii naționale, adresându-se deopotrivă întregului popor românesc.

În afara acestei activități, cu caracter oarecum special și limitat la personalul dinăuntru mănăstirilor, trebuie să notăm activitatea acestora de ordin general, în ce privește pregătirea sufletului românesc, atât pentru răspunderile lui curente de viață, cât și pentru cauzele legate de unitatea noastră națională. Opera desfășurată în mănăstiri n'a rămas închisă între zidurile acestora. Într-o formă sau alta, ea a venit în contact strâns și permanent cu mulțimea cea mare a credincioșilor. Manuscrisele au circulat din mână în mână, de la un stăpân la altul. Picturile și broderiile religioase au încântat statornic ochiul credincioșilor, și nu numai atât, dar le-au creat o anumită dispoziție intimă, sensibilă reprezentărilor estetice și religiozității, clădită pe un fond de omenesc real, apropiat. Slujitorii mănăstirilor, formați în nota de evlavie și de misticism activ a acestora, au putut la rândul lor să formeze pe alții, pe toți cu câți au venit în contact, într'un spirit de muncă, de onestitate și de jertfă lui Dumnezeu și neamului. Comorile de artă păstrate în mănăstiri au putut să însemne ceva mai mult decât niște colecții inerte de muzeu. În ochii multora dintre cei care le-au privit, ele au apărut ca niște depozitări vii și simbolice, reprezentând bogăția de viață a unui trecut față de care avem datoria, nu numai să-l păzim, dar și de a-l considera drept un temei organic al așteptărilor noastre viitoare.

Hramurile mănăstirilor au constituit, în decursul vieții de neam a poporului românesc, momente hotărâtoare pentru

formarea conștiinței lui naționale. La hramurile vestite veneau din vreme, nu numai poporenii localnici sau din împrejurimi, ci chiar din puncte îndepărtate ale țării. Cu aceste ocazii, oameni din diferitele părți ale pământului românesc se întâlneau, își comunicau unii altora gândurile și nevoile lor, se recunoșteau sufletește unii într'alții și astfel căpătau sentimentul unei obârșii, a unei întocmiri și a unei soarte comune. Doar războaiele, în trecut, mai puteau reuni atâtea oameni, din atâtea locuri diferite, cum izbuteau s'o facă în vremurile cucernice de pace, hramurile mănăstirilor.

Cu acestea am schițat, atât cât se putea mai sumar, în ce a constatat activitatea culturală a mănăstirilor, a acelor mănăstiri ortodoxe despre care se știe că au alcătuit, în tot trecutul nostru național, centre vitale ale simțirii și ale acțiunii noastre românești.

Trebuind să întregim imaginea activității culturale legată de viața noastră ortodoxă, este necesar, să înfățișem acum un alt capitol al acesteia, și anume capitolul privitor la diferitele lupte date sub semnul simțirii noastre religioase, pentru îmbogățirea, apărarea și punerea în valoare a formelor de cultură națională. În felul acesta, ne aflăm în situația de a trece în revistă diferitele influențe culturale, de origine străină, și să înfățișem chipul cum simțirea noastră religioasă a reacționat pentru asimilarea, transformarea sau îndepărtarea lor.

Prima mare influență străină — dacă se poate vorbi așa — pe care a înregistrat-o sensibilitatea românească în cursul alcătuirii ei, a fost *influența latină*. Cucerirea Daciei de către Romani, faptul de bază al întemeierii poporului român, ne-a pus în contact direct cu latinitatea. De fapt, nu poate fi vorba de o « influență latină », în sensul obișnuit al cuvântului. În genere, « influențele » reprezintă elemente sau serii de elemente care nu creează propriu zis o cultură, ci doar i se adaugă acesteia, pentru a o condiționa în unele din manifestările ei și pentru a-i da unele perspective de viață nouă. Participarea latină a avut, în cultura noastră, un rol incomparabil mai adânc și mai esențial decât cel rezervat influențelor propriu zise. Ea a săpat

o matcă, devenind astfel un fond, o temelie în toată puterea cuvântului, a acestei culturi.

Însă, vorbind despre influența sau despre fondul nostru latin, să nu ne închipuim că ne aflăm în fața unui fapt simplu. Este de subliniat că noi am primit, în special, influența unor elemente ținând de viața latină vulgară. Prin forța lucrurilor, aceste elemente nu puteau fi pure, adică nu puteau să aibă relieful clar și arhitectonic al valorilor limbii latine clasice. În momentul când s'a produs cucerirea Daciei, Romanii deveniseră o putere universală, stăpânind întinderi de pământ în trei continente și, în mod fatal, începând să aibă în cuprinsul Statului lor forme de viață cosmopolite. Bine înțeles, aceste elemente cosmopolite își făceau drum în massele de soldați și de coloniști pe care Romanii trebuiau să le miște dintr'un loc într'altul. Este probabil că astfel de masse au fost aduse și în Dacia. Având în vedere că Romanii cuceriseră întreaga Peninsulă Balcanică și că făcuseră din ea o provincie perfect încadrată vieții lor de stat, este probabil că foarte multe elemente colonizatoare trimise în Dacia erau originare din părțile balcanice. De aceea, bănuim că odată cu elementele de cultură latină ne-au parvenit și unele elemente eterogene, bine înțeles cu caractere difuze, fără manifestări proprii evidente, cu proveniențe greu de caracterizat, dar fără îndoială nu atât de neînsemnate, încât să le considerăm cantități neglijabile și să credem că ele n'au luat în niciun fel parte la procesele intime de formare a sufletului și a spiritualității noastre ca popor. O dovadă, în acest sens, o găsim în faptul că nu toate sectoarele fondului nostru latin au fost la fel de rezistente față de influențele survenite ulterior. De pildă, în limbă, există categorii lexicale întregi — cum ar fi aceea a noțiunilor de credință religioasă sau aceea a elementelor naturii — care au rămas fundamental latine, în vreme ce altele, indicând tot valori uzuale — cum ar fi denumirile toponimice sau denumirile instrumentației agricole — s'au slavizat în mare măsură.

O concluzie deosebit de interesantă, care s'a putut scoate din studiul lexicului latin în limba română, este aceea care privește proveniența de origine latină a creștinismului nostru.

Aproape întreaga terminologie care denumește credința religioasă, nu atât în aspectele ei de practică rituală cât mai ales în aspectele ei de conștiință permanentă a unei atitudini de viață, are caracter latin. De pildă: *Dumnezeu* — lat. *domine-deus* ; *biserică* — lat. *basilica* ; *cumineca* — lat. *communicare* ; *sânt* — lat. *sanctus* ; etc.. Faptul că creștinismul poporului nostru este de origine latină constituie una din pietrele unghiulare ale istoriei și culturii românești. Cu ajutorul lui ne putem explica, în mare măsură, pentru ce secolele de influență slavă ce-au urmat nu ne-au putut asimila și nu au izbutit, cu toată adâncimea devenită pe alocuri organică a formelor de spiritualitate pe care ni le-a împlântat, să ne sdruncine din structura noastră latină.

O seamă de împrejurări istorice de neîndepărtat ne-au pus în legătură, încă din timpuri vechi, cu civilizația slavonă din sudul Dunării. Comunitatea noastră cu Slavii a durat veacuri de-arândul. Mai feriți decât noi din calea năvălitorilor barbari, Slavii din Sud au ajuns să întemeieze state naționale cu mult înaintea noastră. Mai mult, fiind în vecinătatea imediată a Imperiului Bizantin, într'o epocă în care acesta devenise un far de lumină al lumii din vremea aceea, Slavii se putuseră ridica la o înfloritoare situație culturală. Acest fapt a fost hotărâtor pentru apropierea noastră de ei. Chiar înainte de întemeierea principatelor lor, atunci când căutau orientări pentru refacerea organizărilor lor sociale, pulverizate de îndelungile și repetatele năvăliri barbare, Românii s'au îndreptat către modelul slav. Influența slavă s'a făcut simțită, nu numai pe teren politic, ci și pe teren cultural. În special, influența pe acest din urmă teren s'a dezvoltat cu ajutorul simțirii religioase. Actul istoric prin care s'a recunoscut jurisdicțiunea patriarhului din Constantinopol (870) precum și introducerea în biserică a ritului slav în locul celui grecesc (888) au dat bisericii din sudul Dunării o mare autoritate și o mare forță de iradiere asupra popoarelor învecinate. Adoptându-se și la noi ritul slav, într'o epocă în care toată viața spirituală a poporului nostru se desfășura doar în jurul bisericii, influența spiritualității slavone avea să pătrundă adânc, în toate ramurile de înțelegere și de simțire ale păturilor noastre românești.

Emanciparea noastră de slavonism, care în bună parte s'a făcut prin reacțiuni de ordin religios, nu trebuie considerată ca o îndepărtare absolută a elementelor de cultură slavonă cu care am venit în contact. Am îndepărtat limba slavonă din biserică și din cancelarii, am îndepărtat sentimentul că această limbă ar fi comportat o superioritate totală asupra limbii noastre, am îndepărtat în fine orice eventualitate de reactualizare a acestei influențe, însă nu am putut îndepărta o seamă de alte elemente și orientări intime, încorporate adânc în firea poporului nostru și devenite cu timpul adevărate și permanente moduri de simțire ale acestuia. În vocabular, în obiceiuri, în erezuri, în orientarea lirică a creației noastre poporane, în diferite sectoare de manifestare artistică și, în general, în numeroase aspecte importante ale concepției noastre de viață, influența spiritualității slavone s'a manifestat din plin și și-a creat implicații necesare, în așa fel încât considerarea ei trebuie privită ca un capitol fundamental al istoriei noastre culturale¹⁾.

În afara influențelor venite din Sud, viața noastră culturală — grupată în primele timpuri, după cum se știe, aproape exclusiv în jurul bisericii și simțirii religioase — a înregistrat numeroase influențe venite din Apus. Capitolul acestor influențe constituie unul din capitolele cele mai de seamă ale istoriei noastre culturale. Fără a ne alătura teoriei care acordă

¹⁾ Cine, dintr'un spirit de patriotism rău înțeles tăgăduiește importanța influenței slavone în cultura noastră, comite o mare greșală. Iată, afară de ceea ce am indicat în text, încă o seamă de fapte, dovedind că în limba slavonă s'au încercat, și în bună parte au izbutit, chiar creații originale, pe care cultura românească le poate revendica pe bună dreptate:

Filotei, care a fost unul din demnitarii lui Mircea-cel-Bătrân, a scris un imn pentru cântat în biserică. Răspunzând cererii lui Alexandru cel Bun, Grigore Țamblac a compus *Panegiricul Sfântului Ioan cel Nou*. Mitropolitul Teoctist, cea mai însemnată față bisericească din timpul domniei lui Ștefan cel Mare, a încurajat de aproape studiile de slavonie. Radu-cel Mare, cu ajutorul patriarhului Nifon, a dat bisericii din Muntenia o organizare și un prestigiu pe care nu le mai avusese până atunci. Neagoe-Basarab, pe lângă faptul că a ridicat Curtea-de-Argeș și a ajutat larg bisericile dela Muntele Athos, este autorul « *Invățăturilor către Teodosie* », carte care, deși scrisă în slavonește, este una dintre cele mai importante lucrări ale literaturii române vechi.

acestor influențe o valoare exclusivă — pretinzând că de fapt istoria vieții noastre culturale se confundă cu momentele în care am ascultat de îndemnul vreunei influențe apusene (E. Lovinescu, *Istoria civilizației române*) — este însă cert că, sub semnul lor, am putut să ajungem la multe dintre emancipările culturale de care aveam nevoie și care aveau să definească o parte din orientările noastre în spre o așezare națională autonomă.

Explicarea acestor influențe poate fi găsită, nu într'o singură cauză, ci într'o serie de cauze. În primul rând, trebuie să ținem seama de funcțiunea firească a penetrației ideilor. Fiecare din influențele la care ne referim a fost determinată de către mișcări și curente de idei de seamă, care nu puteau să rămână izolate în țara lor de origină, ci trebuiau să străbată mai departe, peste tot unde puteau găsi o aderență, un câmp de experiențe și unde simțeau că ar putea să determine o transformare adecuată a realităților respective. Însă cauza principală este aceasta: manifestările culturii apusene devenind, după declinul complet al Bizanțului, semnul cel mai caracteristic al vieții europene, către ele începeau să se îndrepte, treptat-treptat, toate aspirațiile popoarelor înspre o organizare, o autonomie și o viață spirituală mai înaltă.

Influențele culturale apusene s'au petrecut la răstimpuri, de fiecare dată în cadrul unor împrejurări noi și cu semnificații diferite. Vom menționa, în capitolul de față, doar pe acelea care au venit în contact cu problemele și cu stările de suflet ale simțirii noastre religioase.

O primă influență apuseană a fost aceea care ne-a venit prin mijlocirea regilor unguri Angevini, semnalată spre sfârșitul veacului XIII și începutul celui XIV. Se spune că Vlaicu Vodă, patronul episcopiei catolice din Curtea de Argeș, avea pe pecetia sa domnească inscripție latină și că întrebuința în cancelaria sa aceeași limbă ¹⁾.

Nu putem ști dacă această penetrație occidentală, cu impunerea tradiției feudale, pe care o recunoaștem în îmbrăcăminte domnilor și în propaganda religiei catolice, a putut să lase

¹⁾ Sextil Pușcariu, *Istoria literaturii române vechi*, Sibiu, 1930.

vreo urmă mai sensibilă în viața noastră culturală, dominată pe atunci cu putere de către forma paleoslavă. Faptul rămâne totuși semnificativ, dacă nu pentru altceva, măcar pentru tendința pe care o anunța și care cu timpul avea să capete pe alocuri forme din ce în ce mai consistente.

Mult mai expresivă, deși și aceasta plutește încă într'o atmosferă de controverse științifice, este *influența husită*. Mișcarea husită, inițiată de Ioan Huss, a izbucnit în Praga, unul dintre cele mai de seamă centre culturale ale Europei de mijloc, către sfârșitul secolului XIV și începutul secolului XV. Această mișcare, la care s'a raliat printr'o adeziune sinceră și spontană aproape tot poporul Boemiei, era îndreptată împotriva papalității și împotriva sistemelor ei autocratice. Dogmatic, mișcarea religioasă a lui Ioan Huss tindea la oficierea cuminecăturii sub cele două forme tradiționale, adică cu azimă și cu vin. Mai interesante însă, pentru că acestea erau laturile care făcuseră din această mișcare o mișcare populară, erau laturile — ca să zicem așa — cu caracter social-cultural. Ioan Huss cerea înlăturarea pompei din biserică, interzicerea fastului practicat de către marii prelați catolici, confiscarea bunurilor mănăstirești și prin aceasta încetarea puterii politice a episcopilor, purificarea morală a preoților, revenirea activității religioase la linia de viață simplă a primilor creștini, și în sfârșit, oficierea serviciului divin în limba națională a poporului.

În urma persecuțiilor dictate de către oficialitate împotriva lui Huss și împotriva partizanilor lui, mulți dintre aceștia au fugit peste hotare, în special în Ungaria și în Polonia, unde au devenit propagandiști activi ai credinței lor religioase. De aici, husitismul a putut trece și la noi, în părțile maramureșene și chiar în Moldova. Se știe că Alexandru-cel-Bun a primit pe refugiații unguri și că a refuzat să extrădeze pe husiții originari din Polonia.

Aceste fapte s'au petrecut în secolul XV. Invățăturile husite au găsit ecouri printre Români, întru cât tendințele liberatoare profesate de husitism se potriveau cu unele dintre nevoile lor, în speță cu nevoile Românilor maramureșeni, doriți să se scuture de apăsările episcopilor catolici ori ale celor-

lalți asupritori de neam străin. Dintre toate, faptul prin care mișcarea husită a influențat cel mai mult sensibilitatea românească a fost încercarea de introducere în biserică a limbii vorbite de popor. Așa se face că influenței husite îi datorăm primele texte românești. Probabil, determinat de atmosfera de renaștere religioasă în spirit național ce începea să se producă, un cărturar preot sau călugăr s'a străduit să traducă în românește două dintre principalele texte ale slujbei religioase: evanghelia și psaltirea. Originalele acestor traduceri s'au pierdut, așa încât ceea ce ne mai stă la îndemână din ele sunt doar niște copii din secolul XVI, cunoscute sub denumirile de *Codicele Voronețian*, *Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Voronețeană* și *Psaltirea Hurmuzachi*¹⁾.

Nimeni nu ar putea spune că mișcarea husită a izbutit să aducă vreo transformare în felul de gândire și de simțire religioasă a poporului nostru. Pe deasupra tuturor acțiunilor propagandistice ale acestei mișcări, Românii au continuat să se simtă în tovărășia sufletească a ortodoxismului lor tradițional. Singura scântee care a prins a fost, până la un punct, un început de introducere în biserică a limbii vorbite și deci de îndepărtare a celei străine, neînțelese. Inșă, această reacțiune n'a răsarit dintr'o convertire dogmatică, ci dintr'un explicabil paralelism de nevoi sufletești. Pentru poporul român, biserica

¹⁾ Controversa asupra originii acestor texte se află încă pe șantier. Sbiera crede despre *Codicele Voronețean* că a fost tradus în secolul XIII undeva în Sudul Dunării și adus apoi în părțile noastre de către mișcarea bogomilică. I. Bianu crede că traducerea acestui text a fost făcută în secolul XV, cu scopul de a sluji la instrucția preoților. Cercetătorii I. Bărbulescu și I. Bălan pun această traducere pe seama unei influențe catolice. O. Densusianu și Al. Rosetti afirmă că traducerea s'a făcut în secolul XVI, sub acțiunea influenței luterane. N. Drăganu crede că traducerea *Psaltirei* și a *Apostolului* s'a făcut în secolul XVI, prin stăruința lui Despot-Vodă, care avea legături de prietenie cu Melancton și era partizanul introducerii luteranismului în Moldova.

Teza expusă în text, potrivit căreia aceste traduceri se datoresc influenței husite, este emisă de N. Iorga. Filologic, ea a fost argumentată de către I. A. Candrea. La această teză s'au raliat cei mai mulți dintre istoricii și filologii noștri contemporani.

nu era o instituțiune abstractă și hieratică, ci o instituție activă, prinsă de viața reală și de desfășurarea firească a tuturor așteptărilor acesteia. Virtual, nevoia de limbă națională în biserică exista de mult. Sufletește, de asemeni, aceasta își cerea de mult drepturi la viață. Influența husită a avut meritul că a stârnit oarecum această nevoie; cu alte cuvinte, a avut meritul c'a făcut-o să treacă și la unele acțiuni practice. Mișcarea străină, în sine, n'a alterat cu nimic orientarea noastră sufletească tradițională. Ea s'a izbit de zidul puternic al simțirii ortodoxe. Am știut, însă, folosind armele străine ce ni se întindeau, să le convertim în folosul culturii noastre naționale. Dovada acestui fapt o găsim în apariția primelor traduceri românești. Vom găsi fapte analoage și cu ocazia altor influențe streine. Toate acestea vor, parcă, să dovedească acelaș lucru: că din ciocnirile pe care a avut să le întâmpine, ortodoxia noastră românească n'a ieșit învinsă, ci întărită. Mișcarea husită nu a împușinat nici măcar cu un convertit numărul credincioșilor noștri, dar în schimb ne-a ajutat să ne îndreptăm, deocamdată prin pași timizi dar semnificativi, spre o operă culturală de traducere în limba națională a primelor noastre texte religioase.

Urmând acelaș plan, să ne oprim și asupra influențelor ce-au urmat. Cu efecte mult mai susținute, și mai adânci, avea să fie cea de-a treia influență streină, așa numita *influență luterano-calvină*. Această influență a început și s'a desfășurat în Ardeal, în secolul XVI, dar roadele ei indirecte s'au manifestat pe tot cuprinsul ținuturilor locuite de Români. În oarecare măsură, condițiile producerii ei au fost asemănătoare cu cele întâlnite la influența husită.

Reforma luterană, care avusese așa de mare răsunet în lumea germană, a pătruns și în Ardeal, în primele decenii ale secolului XVI, prin intermediul negustorilor sași cari luau parte la târgurile anuale dela Lipsca. Curând, această infiltrație s'a întărit, prin acțiunea propagandistică a intelectualilor sași, înțorși dela studiile făcute în universitățile din Germania. Campionul mișcării luterane printre Sașii din Transilvania a fost Honterus, un umanist cultivat și entuziast, care s'a născut la Brașov, unde și-a și desfășurat întreaga lui activitate. În lu-

crarea sa asupra reformațiunii, *Reformatio ecclesiae Coronensis ac totius Barcensis provinciae*, publicată în anul 1542, Honterus arăta, printre altele, necesitatea de-a se propăvădui evanghelia în limba națională a poporului care trebuia s'o asculte.

Din motive politice, ținând în primul rând de rivalitatea dintre Principele Ioan Sigismund Zapolya și catolicul Ferdinand, au trecut și o parte din Unguri la luteranism. Cel dintâi urmărea să atragă și pe Români, impunându-le religia luterană și nădăjduind că astfel va dispune mai direct de ei, în planul lui de cuceriri și supremații politice asupra părților transilvănene. Pentru ca să reușească în acest plan, adică răspândirea luteranismului printre Români, primul lucru de care se simțea nevoie era traducerea și tipărirea de cărți românești, bine înțelese în spiritul ideilor Reformei. Intr'adevăr, această măsură nu avea să întârzie. Ea a fost pusă dela început în aplicare, și nu numai într'un singur centru, ci în trei deodată: Sibiu, Brașov, Orăștie. Inșă centrul în care mișcarea luterană a avut caracterele ei cele mai pronunțate a fost Brașovul.

Aici, la Brașov, făcem cunoștință cu activitatea de tipograf a Diaconului Coresi. Acesta fusese adus dela Târgoviște, cu tot materialul lui de tipar chirilic, în scopul de a tipări în românește cărți de slujbă religioasă, de către Hans Benkner, primarul orașului Brașov și proprietarul uneia dintre primele fabrici de hârtie din Ardeal.

Nu vom intra în amănunte asupra cărților tipărite de Coresi și nici nu vom analiza predosloviile de care le-a însoțit. Șirul lor a început în anul 1559, cu *Catechismul*. În această publicație s'au strecurat unele idei împrumutate dintr'un catechism unguresc, inspirat la rândul lui, în mare măsură, de lucrarea lui Filip Melanchton: *Loci communes rerum theologicarum*. În special, se simte această influență în ce privește ideile dogmatice specific luterane asupra milciturii și datului de har.

Activitatea de tipăritor a lui Coresi a continuat timp de 22 de ani, adică până în anul 1581. Programul tipăriturilor a urmat, în linii generale, concepția reformată. El și-a propus să dea, în românește, principalele cărți de dogmă, de practică și de învățătură creștină. Tipăritura în care ideile reformate au

apărut într'un mod mai evident a fost *Cazania și Molitvenicul* din 1564. În prefața acesteia putem să recunoaștem probe vii ale acțiunii calvine. Despărțindu-se de Sași, Ungurii din Transilvania au trecut la calvinism. Străduindu-se să atragă pe Români de partea lor, ei au recurs la serviciile de tipograf, de traducător și de scriitor ale lui Coresi. În prefața pe care acesta a scris-o la tipăritura mai sus menționată, a lăsat să transpară o seamă de idei reformate. Astfel, vorbește despre necesitatea separării dintre puterea spirituală și cea temporală, se ridică cu înverșunare împotriva Papei dar și împotriva Patriarhului din Constantinopol, condamnă cultul sfinților și al Sf. Fecioare, etc.. De asemeni, în *Molitvenicul* dela sfârșitul acestei tipărituri, vedem manifestându-se satisfacție pentru unele inovațiuni în ritual, cum erau, de pildă, suprimarea mirului, a apei sfințite și a lumânării din ceremonia botezului (toate acestea considerate de calvini ca *idolatria et superstitionum fomenta*).

Bine înțeles, acțiunea calvină nu s'a limitat numai la publicitați de felul acestora. În special, în regiunea Clujului și a Orăștiei, ea s'a desfășurat cu perseverență și metodă. În 1569, un sinod întrunit la Aiud sub președinția lui Pavel Tordaș, noul episcop al Românilor, a hotărât scoaterea din ceremonial a tuturor actelor neindicate în Sf. Scriptură, renunțarea la cultul sfinților și introducerea limbii române în biserică.

Cu toate acestea, propaganda calvină n'a avut succes asupra maselor românești. De îndată ce au simțit intențiile străine ce se ascundeau în dosul ei, Românii, deveniți pentru o clipă calvini, au revenit la credința lor strămoșească. Au reacționat atât preoții, cât și mireni. La această reacțiune a contribuit probabil și faptul că, în provinciile românești libere, Țara Românească și Moldova, se petrecea în acest timp o mișcare de apărare a ortodoxiei și, până la un punct, de reinstaurare a ei în formă slavă. Tipăriturile religioase, atât cele în românește cât și cele în slavonește, menite să țină piept și să acopere pe cele de proveniență calvină, începuseră să abunde ¹⁾. Coresi

¹⁾ Într'un molitvenic slavon din 1569, s'au găsit următoarele instrucții, privind de sigur pe cei cari reveneau din convertirea lor reformată: «...când vrea cineva să vie către a noastră credință, să se lepede de toată leagea lă-

a întreprins tipărituri, nu numai din ordinul conducătorilor de peste munți, ci și din ordinul domnitorului din Țara Românească. Între timp au apărut și alți tipografi români, cunoscuți unul sub numele de Lorent, celălalt de Călin. Ultima tipăritură a lui Coresi, *Cartea cu învățătură* (1581), vrând parcă să alunge impresia produsă de prefața *Cazaniei* din 1546, a fost întocmită de către traducătorii ei, Popa Iane și Popa Mihai dela biserica Scheilor din Brașov, cu grija de-a înfățișa o cât mai deplină autenticitate ortodoxă.

Cu activitatea lui Coresi s'a început o eră nouă în viața culturii românești. Cărțile lui s'au bucurat de o circulație nemăsurat mai mare decât aceea pe care o putuseră cunoaște, cu un secol mai înainte, textele husite. Ele au trecut munții, încă dela prima lor apariție. Legăturile comerciale ale țărilor române cu Brașovul, curiozitatea intelectuală a boierilor români refugiați precum și cuceririle lui Mihai Viteazul au fost tot atâtea factori pentru difuzarea lor în toate ținuturile locuite de Români. Odată pătrunse aici, cărțile coresiene au adus cu ele graiul muntean din Sud-Estul Transilvaniei și din Țara Românească, impunându-l peste tot prin autoritatea textelor sfinte. Astfel, s'au pus bazele limbii noastre scrise și a început să se trezească un sentiment cultural modern, în toate părțile locuite de Români.

Nici de data aceasta, o influență apuseană n'a putut să știrbească drepturile spirituale ale ortodoxismului autohton. Și în cazul acesteia, ortodoxia s'a comportat ca o mare forță locală, capabilă să sesizeze sensul unor importante inovații culturale, să le convertească în duhul ei, să le pună în slujba intereselor

* tinească și de a lui *Mărtin Ereticul* și de toate ereșele și de toate hulele
 * lor cu care hulescu pre duhul svântu și pre preacesta și pre svinții lui
 * Dumnezeu și pre svintele icoane *. Mai departe, instrucțiunile adaugă:
 * ... iar el au ia să zică: leapădu-mă și proclișesc și crezu întru svântoa
 * Troiță după voia lu Dumnezeu și mă închin și Prea cinstii de Dumnezeu
 * Născătoare de pururea fata Mariia și tuturor svinților și -svintelor obraze;
 * și primescu posturile și zilele de postu: mercuri și vineri și așa mă
 * jur înaintea lui Dumnezeu * (citât după N. Cartoian, *Ist. lit. rom. vechi*,
 vol. I, p. 16).

naționale, toate acestea petrecându-se armonic, fără ca ortodoxia noastră să renunțe la ceva din integritatea și autonomia ei confesională. Adevărul este acesta: acțiunea calvino-luterană s'a soldat fără avantagii politice și spirituale pentru inițiatorii ei. În schimb, în ce ne privește, jocul diferitelor reacțiuni pe care le-a provocat a grăbit un proces cultural important, treaptă fundamentală spre obținerea unei autonomii spirituale românești.

O altă influență apuseană, la fel de însemnată ca toate celelalte, este aceea care ne-a venit în secolul XVII prin intermediul culturii polone și care avea să determine mișcarea istoriografică a cronicarilor moldoveni. Politicește, secolul XVII se caracteriza prin rolul proeminent pe care boierii îl căpătaseră în conducerea țării. Boierimea din această pătură era grupată în două partide: unul favorabil Turcilor, celălalt ostil acestora și căutând în schimb sprijin la Poloni. O consecință a acestui din urmă fapt a fost frecventarea școlilor polone de către copiii boierilor moldoveni. Deși situată geograficește în partea de răsărit a Europei, Polonia avea totuși o viață culturală de factură și de stil european. Fiind catolică, ea s'a împărtășit de timpuriu de toate binefacerile vieții și culturii apusene. Așa se explică faptul că, încă din secolul XVI, ea venise în contact cu Renașterea, prin urmare cu spiritul ei umanist, cu manifestările ei artistice, cu interesul ei cuprinzător pentru studiul istoriei și pentru cultura greco-latină. În școlile poloneze, tinerii moldoveni au venit în contact cu toate aceste valori; în special, au venit în contact cu studiile istoricilor Dlugosz, Kromer, Bielski ș. a., în care se găseau date și cu privire la poporul și la țările românești. Dintr'o asemenea atmosferă, a pornit imboldul cărturăresc al viitorilor noștri cronicari.

Apariția genului istoriografic, în forma organizată a scrierii de cronici complete, avea să constituie în cultura românească, din toate punctele de vedere, o apariție epocală. Cu ajutorul ei, orizonturile noastre spirituale se lărgeau simțitor. Alături de cultura religioasă, în majoritatea ei închisă în formele de tipic ale ortoxismului slavo-bizantin, avea să înceapă acum și o cultură laică, aplecată asupra faptelor vieții, asupra înlănțuirii

lor procesuale, asupra oamenilor care le reprezentau și asupra societății omenești în general, cu suișurile și coborîșurile ei caracteristice. Prin natura lor, toate acestea implicau atitudini intelectuale oarecum diferențiate față de cele de până acum. Astfel, ele implicau: un simț nou al datelor și al proceselor omenești, o intuiție sporită a timpului și a faptelor dinăuntrul lui, o coordonare mai metodică a elementelor cercetate și alăturate, o putere de expresie mărită în ce privește redarea faptelor, făurirea unei limbi cu posibilități mai elastice și mai complexe și, în sfârșit, o atitudine de mai mare și de mai personală răspundere în prezentarea generală a evenimentelor petrecute.

Trebue să notăm că mișcarea culturală a cronicarilor a avut numeroase și fundamentale puncte de contact cu simțirea ortodoxă a poporului nostru. Departate de a fi însemnat o reacțiune împotriva literaturii religioase, așa cum unii istorici literari grăbiți au ținut să afirme, dimpotrivă, ea a constituit o urmare firească și necesară a acesteia. În tot cuprinsul spiritual al cronicilor românești din această epocă, stăruiește o egală și sugestivă fosforescență religioasă. Înlanțuirea faptelor descrise este arătată ca provenind dintr'o mare și înțeleaptă voință divină. Prezența lui Dumnezeu se simte peste tot: în cugetul voevodilor, în luptele pe care le duc, în dreptatea cauzelor pe care le reprezintă, în așezămintele lor de cultură precum și în sentimentul general de viață al colectivității românești astfel înfățișate. Există un anumit unghiu sufletesc, unghiul simțirii ortodoxe, sub care sunt privite toate faptele de viață îmbrățișate de cronicari, dela descrierea luptelor până la caracterizarea psihologică a personagiilor sau până la enunțarea principiilor de filosofie pragmatică ale poporului.

O ultimă influență apuseană, care de asemeni a pornit dela unele considerente religioase și a isbutit să se încorporeze în fapte importante de cultură națională, a fost influența care a dus la apariția *școalei ardelenе* și a *curentului latinist*.

În urma înțelegerii din anul 1437, între Românii din Ardeal pe de o parte și Ungurii, Sașii și Secuii de aici pe de altă parte, Românii începeau să fie considerați ca o națiune tolerată, erau reduși la starea de iobăgie, însă li se recunoștea dreptul de a-și

păstra credința lor stămoșească. În anul 1699, pe baza păcii dela Carlovitz, Turcii au recunoscut Austriacilor dreptul de stăpânire asupra Ardealului. Acest fapt a determinat, din partea guvernului austriac și a Scaunului Papal, o puternică acțiune de catolicizare, îndreptată asupra Românilor, elementul local cel mai numeros și cu cele mai multe înrădăcinări etnice. Astfel, motivul de ordin religios venea să colaboreze în mod direct cu interesele de ordin politic ale nouilor stăpânitori.

După multe perseverări în această direcție, în anul 1700, sinodul convocat de Mitropolitul Atanasie Anghel, la care au luat parte 54 de protopopi și 1.563 de preoți, a consfințit unirea unei mari părți din biserica ardeleană cu biserica romano-catolică.

Din punct de vedere politic, rezultatele acestui act au fost mediocre. Din punct de vedere religios, de asemeni, rezultatele au fost de-o eficacitate restrânsă. În schimb, din punct de vedere cultural, ele au fost remarcabile. Fruntașii tineretului școlar au fost trimiși să-și continue învățătura, mai bine zis să-și formeze o mentalitate apostolică de tip romano-catolic, în marile institute catolice din Viena și Roma. Aici, aceștia au venit în contact cu studiile latine, cu atmosfera de bibliotecă mare, au prins îndemnul de-a răsfoi arhive, au cercetat documente privitoare la țara și la poporul nostru și, în general, au deprins un suflet de cărturari militanți, suflet pe care vom vedea că-l vor desfășura ca atare după reîntoarcerea lor în Patrie. S'au întemeiat școli la Blaj și la Năsăud. O întreagă elită cărturărească avea să se formeze în aceste școli. Studiile privitoare la limba și la istoria națională a poporului nostru au început să fie făcute în mod științific, pe bază de documentări autentice și în spiritul unei metode severe. Concepțiile unor istorici sași și unguri (Eder, Engel, Sulzer, etc.), cari tăgăduiau atât origina latină cât și continuitatea Românilor în Dacia, au dat prilej primilor cărturari ardeleni din această pleiadă să intre în arenă, demonstrând neadevărurile istorice susținute de către aceste păreri și totodată demascând interesele politice ce se ascundeau în dosul lor. Mai târziu, dintre cărturarii formați în aceste școli, s'au desprins contingentele celor cari au trecut munții,

cari au contribuit la organizarea și adâncirea învățământului în Principate și cari au întemeiat aici curentul latinist, acela care avea să ducă la întemeierea Societății Academice (mai târziu Academia Română), la apariția marilor doctrinari etimologiști și la toată acea mulțime de probleme și discuții cărturărești, ce s'a înscris atât de semnificativ în procesul renașterii naționale românești din secolul trecut. Datorită acestei mișcări a cărturarilor ardeleni, s'a putut realiza: deșteptarea conștiinței naționale prin studiul istoriei și al limbii, alungarea definitivă a slavonismului din sistemul vieții noastre culturale și deșteptarea unui interes organic pentru studiul literaturii române vechi. Moralmente, cărturarii ardeleni au dat o frumoasă pildă de viață înaltă, închinată cu deplină consecvență unui ideal.

Intr'un studiu pe care l-a închinat Școalei latiniste, Ovid Densusianu spune: « Școala latinistă ne dă o pildă, nu izolată, « de chipul cum Românii au știut să întoarcă spre folosul lor « tendințele de desnaționalizare ale străinilor » ¹⁾. Acest gând se potrivește, nu numai școalei latiniste și influenței catolice din care a răsărit, ci se potrivește tuturor influențelor apusene pe care le-am rezumat în acest capitol. Cu fiecare din acestea s'a reeditat un proces analog: *convertirea unor metode străine și contrarii în forme utile autonomiei și creației noastre spirituale*. Faptul nu poate fi dat pe seama unor împrejurări sau pe aceea a unor abilități de circumstanță. Problema are, incontestabil, rădăcini și semnificații mai adânci. În primul rând este vorba, în toate manifestările citate, de un fenomen spiritual al ortodoxismului biruitor. Toate influențele despre care am pomenit aici s'au bucurat de privilegii importante. Au avut în spatele lor: fie autoritatea unor ideologii cu proporții europene, fie sprijinul unor mari puteri politice constituite, fie mari posibilități economice, fie mijlocul de-a se acorda celor convertiți imediate privilegii sociale. Cu toate acestea, niciuna din influențele analizate mai sus n'a înregistrat vreo biruință notorie; în special, n'a înregistrat o asemenea biruință, pe plan religios. Ortodoxismul românesc le-a stat de fiecare dată în față, nu propriu zis ca un adversar,

¹⁾ O. Densusianu, *Literatura modernă română*, vol. I, p. 2.

dispunând în această calitate de puteri de luptă mai mari sau mai mici, ci ca o realitate organică, legată de însăși necesitatea suflătească a neamului nostru. În loc să fie redusă, sau măcar slăbită, dimpotrivă, după fiecare contact al ei cu aceste forțe revoluționare, ortodoxia românească s'a regăsit mai adânc pe sine, s'a precizat în linia ei interioară, s'a desprins din masa de elemente eterogene în care era cuprinsă, s'a personalizat, s'a legat de mersul progresiv al unei acțiuni locale de cultură și, în genere, a căpătat caracterul unei realități categoriale a așezării noastre românești.

Pentru a întregi acest tablou, privind faptele de cultură românească cu caracter ortodox, ar mai fi nevoie să cităm cazul personalităților cărturărești apărute sub scutul bisericii noastre naționale. Ca și în alte părți ale capitolului de față, nu ne sunt îngăduite, și de data aceasta, decât câteva menționări fugitive. Faptele din acest domeniu sunt îndeobște cunoscute, nu atât din studiul istoriei noastre religioase, cât din studiul istoriei noastre literare și culturale. În consecință, repetarea lor aici, în amănunt, n'ar mai putea fi de-o utilitate vizibilă.

O activitate culturală, oricâte înrădăcinări etnice ar avea, n'ar putea să progreseze, sau în orice caz n'ar putea să se susțină în limitele unei existențe reale, dacă în desfășurarea ei ordonată nu s'ar ivi, în mod ritmic, personalități reprezentative. Adică: personalități care s'o illustreze într'un chip sporit, care să-i poată da o osatură istorică și care să-i poată imprima eficienți noi. Intr'adevăr, cultura unei națiuni constituie o mare activitate colectivă, însă factorii capabili s'o desprindă din legăturile ei primitive și să-i dea curs în istorie sunt numai personalitățile ei reprezentative. Faptul acesta este atât de evident și de necesar, încât poate fi considerat ca o adevărată lege a progresului ¹⁾.

¹⁾ Este exact același fenomen ca și în viața unei literaturi naționale. Poate să existe o limbă cât de precisă, o sensibilitate a colectivității cât de evidentă, etc.; creația literară ca atare nu e posibilă, nu înscrie o viață progresivă, dacă nu apar din când în când mari personalități literare care să-i dea impulsuri noi, să-i deschidă perspective, să-i cristalizeze forme perfecte.

Biserica ortodoxă românească a dat la iveală personalități cărțurărești, pe care istoria noastră culturală le-a catagrafiat în mod definitiv. Numărul lor nu este prea mare, pentru că nici mijloacele noastre de cultură n'au fost prea numeroase. De asemeni, notorietatea lor n'a atins proporții universale, pentru că viața culturală a poporului român, după cum știm, a avut un caracter local și a fost legată în majoritatea ei de problemele rezistenței noastre naționale. De altminteri, dacă acest criteriu al notorietății universale este indispensabil pentru determinarea formelor de cultură academică, el nu are în schimb decât o semnificație indiferentă pentru viața spirituală a unei națiuni anumite. Din punctul de vedere al acesteia, totul este ca oamenii care o reprezintă să fie autentici, să lucreze în conformitate cu destinul neamului lor și să polarizeze în jurul operei lor adeziunea sufletească a întregului popor.

Mulți dintre vechii conducători ai bisericii noastre n'au fost cărțurari propriu ziși. Multă vreme, până în timpuri relativ recente, condițiunile învățaturii de carte în țările noastre erau foarte grele. Ajungeau până la ele doar aceia cari avuseseră ocazia să învețe slavonește, grecește, să călătorească în centrele de cultură ale Răsăritului ortodox, mai târziu și în centrele de cultură ale Apusului. Inșă, chiar când n'au ajuns să aibă o cultură notorie, prelații noștri au putut să fie totuși, în foarte multe cazuri, personalități perfect reprezentative ale vieții noastre culturale. În măsura în care, datorită și rudimentului lor de cultură, dar mai ales bunului lor simț românesc, au înțeles că trebuie să păstreze așezările tradiționale ale bisericii noastre, că trebuie să reziste împotriva convertirilor străine, că trebuie să îndepărteze din biserică haina slavonă pe care o impuseseră împrejurările și că trebuie să vadă în biserică instituția de veacuri a simțirii românești, ei au fost factori activi de așezare și promovare a realităților noastre românești.

În ce privește cazul fețelor bisericești care au fost totdeauna și personalități culturale, opera și meritele lor ne sunt cunoscute din istoria literaturii noastre vechi. Nu-i vom lua aici pe rând, începând didactic să zicem cu Coresi și sfârșind cu Antim Ivireanul sau cu altul, ci vom face asupra lor doar câteva indi-

cațiuni semnificative, cu caracter general sau, în orice caz, tinzând la aceasta.

Este necesar să remarcăm că marile personalități ale vechei noastre culturi religioase nu s'au izolat într'o activitate canonică de tipic, ci dimpotrivă, atât în opera lor scrisă cât și în opera lor pastorală, au dat curs multor inițiative care corespundeau cu spiritul vremii și cu necesitățile evoluției noastre culturale. Rareori, prelații noștri de origine curat românească și-au consacrat munca lor culturală, în mod exclusiv, doar pentru a perpetua în forma lor inițială operele religioase ale ortodoxismului nostru slavo-bizantin. Când s'a produs, o asemenea activitate a aparținut în cele mai multe cazuri prelaților de origine străină, veniți dela Muntele Athos sau dela Constantinopol, reprezentând în mod fatal prin știința lor o ortodoxie ecumenică, fără patrie și fără înrădăcinări etnice propriu zise, nu o ortodoxie de felul celei de aici, legată în mod organic de toată viața specifică a neamului nostru.

Adevărul este că toți acești cărturari bisericești au fost, tot pe atâta, *culturali* de seamă ai timpului lor, în sensul bun și viu al acestui cuvânt.

Coresi avea la bază pregătire teologică, era diacon, dar cunoștea de aproape și meșteșugul tiparului, nu cu simpla deprindere tehnică a unui muncitor calificat din zilele noastre, ci cu conștiința unui intelectual care, înainte de orice, vedea în acest meșteșug un mijloc fericit de-a răspândi adevărurile în lume și de a chema pe cât mai mulți la bucuriile spiritului. Dealtminteri, în vremea aceea, a fi tipograf însemna implicit a fi cărturar, așa cum fusese în bună parte cazul vechilor caligrafi. Traducerile lui *Coresi*, corectările construcțiilor prea arhaice de limbă introduse probabil de el în multe din tipăriturile lui precum și cuprinsul clar văzător al predosloviilor lui, toate acestea fac dovadă că autorul lor era mai presus de toate un om de cultură, că pricepea semnele vremii, că își dădea seama de datoria generală de-a pune adevărul în forme inteligibile și cu o cât mai mare putere de circulație.

Varlaam, mitropolitul Moldovei, a înțeles că scrierile bisericești, pentru a putea să fie folosite direct și cu rezultat, tre-

buiau să se împartă în două categorii: în cărți ale preotului și cărți ale mireanului. Primele, într-un câtuș de respectat o tradiție canonică, puteau rămâne și în slavonește sau puteau fi luate dela Ruși ori de aiurea. Celelalte, însă, trebuiau să fie scrise în românește și trebuiau aduse în orizontul de simțire al poporului de aici. N. Iorga ne caracterizează acest fapt astfel: «El făcu deci o deosebire între cartea preotului și a mireanului. Cel dintâiu îi dădu în slavonește, prin cumpărături dela Ruși, toată scriptura, toate rugăciunile, toată slujba și tâlcul; acestuia îi întinse, spre a-i lumina întunericul minții, spre a-i astâmpăra setea de a ști și de a pricepe întrebările cele mai mari, «cartea românească de învățătură», în care-i dădea, nu numai Cazania propriu zisă, ci, în parte, o nouă și strălucitoare tălmăcire a Evangheliei și o sumă de vieți de sfinți, dintre care ale sfinților ce ocroteau pe pământ românesc credincioși de limbă românească erau atât de personal prelucrate, încât pot fi socotite ca ale lui Varlaam însuși. «Cartea de învățătură» era astfel cartea de cetire religioasă a mireanului, Antologia lui bisericească»¹⁾. Deasemeni, date fiind cărțile de propagandă ale calvinilor din Transilvania, precum și vagile lui inițieri asupra comunei origini latine a Românilor, Varlaam și-a dat seama că învățăturile lui trebuiau să se îndrepte, nu numai spre Moldoveni, ci — după însăși expresia lui — către «toată seminția românească de pretutindene, ce se află pravoslavnică, într'aciastă limbă». Prin opera lui de scriitor și de gânditor religios, Mitropolitul Varlaam al Moldovei a dat un mare impuls limbii literare românești, a întărit biserica ortodoxă în rolul ei de conducătoare spirituală a vieții noastre de neam, a pus în circulație numeroase valori ale concepției creștine până atunci îngropate în rigiditatea textelor canonice, a întrevăzut problema unității etnice a poporului românesc și, în general, a pregătit terenul cultural pe care aveau să se altoiască, în special prin dezvoltarea istoriografiei naționale, o seamă de noi încetățeniri ale umanismului nostru românesc.

¹⁾ N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, vol. I, ed. II, 1925, p. 266.

Tot atât de mare pentru noi Românii, și tot atât de caracteristică pentru evoluția vieții noastre culturale, a fost figura Mitropolitului *Dosofteiu*, cel care a păstorit în Moldova în a doua jumătate a secolului XVII. Ca și în cazul lui Varlaam, scrierile lui religioase nu au numai semnificația unor opere liturgice, ci și semnificația unor adevărate revoluționări culturale. Deși originea lui românească este doar probabilă, și pe alocuri chiar contestată, totuși, prin felul cum s'a integrat spiritualității românești și cum a muncit pentru îmbogățirea ei, Dosofteiu a putut să devină unul dintre cei mai mari reprezentativi ai vechei noastre culturi naționale.

O primă convingere care a stat la baza activității lui de scriitor religios a fost convingerea că trebuie introdusă în biserică limba poporului. Într-o vreme când cărturarii munteni, și chiar o parte dintre cei ardeleni, erau de părere că trebuie păstrată în biserică limba slavă, Dosofteiu le răspundea contrariul, invocând în sprijinul tezei lui cuvinte ale Sfântului apostol Pavel sau ale lui Marcu de Alexandria.

Scrierea asupra căreia și-a îndreptat cu preferință atenția a fost *Psaltirea*. Faptul constituia în vicața noastră culturală de atunci o noutate. Dela vechile scrieri de tipic, cele care nu puteau interesa decât pe slujitorii altarului în ce privește desfășurarea liturgică propriu zisă, se ajungea astfel, după o serie întreagă de treceri succesive, la traducerea unuia dintre textele religioase cele mai libere și mai îmbrățișetore ale vieții ca atare. O descriere sugestivă a motivărilor intime care l-au determinat probabil pe Dosofteiu la această alegere ne-o dă N. Ioga:

« Alegerea lui venia întâiu din obiceiul, destul de răspândit
« la toate popoarele, de când cu Reforma, de a se da psalmii pe
« înțelesul tuturor: în Polonia, poetul Kochanovski prelucrase
« această parte a Bibliei în niște versuri vestite, care se tipăriră
« adese ori și vor fi fost cetite multă vreme cu plăcere, nu numai
« de Dosofteiu, ci de toată boierimea cu știință de carte care
« învățase peste Nistru. Pe urmă, din tot cuprinsul așa de
« felurit al Vechiului Testament, nu e nicio carte care să se poată
« mai mult potrivi pentru nevoile, pentru durerile și nădejdea
« fiecăruia ca Psalmii; niciuna nu poate sluji mai bine cu toată

«împărăteasca-i strălucire, ca veșmânt pentru orice simțire
«umilă care nu e în stare să-și găsească însăși vorbele. În cele
«o sută cincizeci de mărturisiri, de rugăciuni, de imnuri, de
«tânguiri se află tot sufletul omenesc în întoarcerea asupra lui
«însuși și în avântul plin de sfială și de temere către puteri
«mai mari decât dânsul »¹⁾).

Dintre cele două Psaltiri pe care le-a tradus, cea care i-a stat lui Dosofteiu mai la inimă și care i-a trecut în posteritate geniul, a fost psaltirea în versuri. Dosofteiu și-a dat seama că nu putea să-și aleagă ca model de versificație versurile de până atunci ale cărturarilor noștri, chiar când aceștia purtau numele de Varlaam sau de Miron Costin, pentru că ele nu reprezentau încă izbucniri autentice ale geniului local, ci erau doar pastişeri convenționale după modele slave. În schimb, s'a condus după singurul model autentic, poezia nescrisă a poporului, căreia Dosofteiu i-a dat o primă canalizare cultă, anticipând astfel un proces care peste aproape două secole avea să devină o lege de temelie a creației noastre poetice. Nu ne putem opri, nici aici, de a reproduce aprecierile sugestive pe care N. Iorga le înseamnă pe marginea acestui fapt:

« Dosofteiu are îndrăzneala să caute poezia aiurea, acolo
« unde floarea ei se înalță de veacuri, bucurând un șir de oameni
« după altul, îmbălsămând viața grea a bietului om dela țară.
« El nu se coborî în grădina îngustă a cărturarilor, ci, călugăr
« cu mintea deschisă pentru frumusețea ce nu stă închisă în
« cărți, el luă drumul deschis prin mijlocul ogoarelor. Ce spuneau
« flăcăii și lăutarii la horă și la șezătoare, nu era întru toate pe
« înțelesul lui, dar el prinse această frumusețe nesilită, care nu
« suferă nicio piedică, ci se desfășoară limpede și cutezător »²⁾.

Vedem astfel pe Varlaam și pe Dosofteiu — ca să nu ne oprim decât asupra acestor doi mai notorii — înțelegându-și misiunea lor de prelați și de conducători spirituali ai poporului românesc, într'un mod cu totul deosebit de spiritul îngust și retrograd al tipicului. Ii vedem în postura de mari inițiatori culturali, adaptându-se criteriilor reformatoare ale timpului lor,

¹⁾ N. Iorga, *op. cit.*, p. 375.

²⁾ *Op. cit.*, p. 377.

creând instrumente de difuziune spirituală, descoperind elementele de sensibilitate locală pe care acestea să se poată sprijini și, prin toate acestea, îi vedem chemând poporul românesc la o ordine culturală mai intensă, în care acesta să înceapă a se urmări și recunoaște mai adânc pe sine.

Secolul XIX a cunoscut păstorirea a doi mari prelați: Andrei Șaguna în Ardeal și Veniamin Costache în Moldova. Îi cităm doar pe aceștia, nu pentru că ar fi singurii, dar pentru că evocarea lor ne poate da mai bine măsura lămuririi pe care o urmărim.

Andrei Șaguna a fost, în Ardeal, întemeietorul mitropoliei ortodoxe, întemeietorul unui învățământ teologic superior românesc, reprezentantul autorizat al intereselor românești în fața politicii imperiale a curții austriace, luptătorul neîncetat pentru un statut de demnitate socială și de autonomie spirituală a Românilor ortodoksi. Istoria modernă a Ardealului n'ar putea fi înțeleasă, fără pagina pe care a înscris-o Mitropolitul Andrei, originar dela țară, dar devenit prin considerația forurilor conducătoare baron de Șaguna.

Veniamin Costache a fost una dintre cele mai luminoase figuri ale renașterii noastre moderne în Moldova. Urmând tradiției înaintașilor lui, și-a consacrat o bună parte din puterea lui de muncă tălmăcirilor și tipăriturilor cu caracter religios. Cât suflet a pus în aceasta, o putem constata din propriile lui cuvinte:

« Nădejdea care am hrănit și hrănesc în sufletul meu, că « înmulțindu-se cărțile și științele în limba nației, dacă nu eu, « dar urmașii mei se vor învrednici a se folosi de cliros învățat « și încuviințat și a câștiga norod luminat în știința hristiană- « ceștilor învățători, m'au făcut neadormit și neobosit în tălmăcirea sfintelor cărți, — din care multe stau netipărite, « pentru înlesnire »¹⁾.

Veniamin Costache a luptat pentru întemeierea de școli, adresându-se pentru aceasta tuturor care îl puteau ajuta sau dela care socotea potrivit să primească sugestii. A luat parte la politica țării, s'a străduit să țină o cumpănă a demnității națio-

¹⁾ N. Iorga, *Istoria bisericii românești*, vol. II, p. 230.

nale față de interesele contrarii ale protectoratelor străine, a răspuns sufletește la toate ideile în numele cărora se petrecea procesul redeșteptării noastre naționale, a inițiat o politică de emancipare ecumenică a bisericii noastre față de tutela Patriarhiei din Constantinopol și, în rezumat, a înțeles să fie, pentru soarta generală a neamului din care făcea parte, un om activ și reprezentativ al timpului său.

Până acum, lucrările noastre de istorie culturală sau de interpretare a fenomenelor culturale românești n'au evidențiat îndeajuns faptul că biserica noastră ortodoxă, atât prin activitatea ei generală, cât și prin opera personală a marilor ei figuri reprezentative, a știut să inițieze și să susțină mișcările necesare ale progresului românesc. Adeseori, a domnit asupra bisericii o impresie contrarie: că a reprezentat tot timpul o notă prea conservatoare, că s'a închis în forme de tipic îndepărtând astfel valurile premenitoare ale civilizației apusene și că și-a urmărit de fapt numai problema propriei ei existențe, nu și pe aceea a neamului din care făcea parte. Adevărul este că, în cele mai multe din laturile ei, această interpretare este eronată. Biserica ortodoxă românească n'a fost o instituție retrogradă. Ce se poate spune, de natură să nu mai poată fi contrazis este că n'a fost o instituție prea aplecată asupra formelor revoluționare, fie în domeniile vieții spirituale, fie în acelea ale vieții politice. Faptele înfățișate în desvoltările de până aici, și mai ales mulțimea acestora pe care trebuie să le subînțelegem, ne-o pot dovedi. Atât cât i-a fost dat în posibilitățile ei generale de viață, biserica ortodoxă a răspuns la toate chemările pe care i le-a impus legea de desvoltare a poporului nostru. Dealtminteri, dacă manifestările ei ar fi avut o altă formă, dacă de pildă s'ar fi petrecut într'un ritm precipitat, revoluționar, ele nu s'ar fi potrivit cu firea poporului românesc, legată după cum știm de spiritualități tradiționale și de statornice înrădăcinări etnice. Mersul poporului românesc s'a petrecut prin integrări lente, asemănătoare cu acelea ale creșterilor organice din natură. Poate că tocmai nota aceasta de evoluție conservatoare, atât de contestată de unii, este nota prin care biserica noastră ortodoxă s'a înscris statornic și necesar în orizontul de viață al poporului românesc.

Sub raport psihologic.

În dezvoltările anterioare am analizat o seamă de elemente arătând implicarea ortodoxiei în fenomenologia românească, din punct de vedere politic și cultural. În capitolul de față, ne propunem să schițăm încă o latură a acestei implicări: cea de ordin psihologic. N'am putea să spunem că această latură ar fi mai mult sau mai puțin importantă decât celelalte două. Toate își au importanța și, mai ales, necesitatea lor. Lipsind oricare din ele, valoarea și semnificația ortodoxiei noastre naționale s'ar resimți, în sensul că aceasta n'ar mai putea reprezenta o integralitate de condiții și de aspirații omenești, ci doar un sector detașat și izolat al acestora. Totuși, din punctul de vedere care ne interesează aici, aspectul psihologic prezintă o notă caracteristică. El reprezintă o participare sufletească a întregii colectivități naționale. Aspectele politic și cultural cădeau oarecum în raza unor foruri constituite; adică, în raza unor foruri capabile să organizeze, să susțină o activitate prin metode raționale și s'o raporteze la finalități obiective. De drept, sarcina lor revenea unor pături sociale superioare: conducătorii și cărturarii. Masele populare aveau, în procesele legate de aceste aspecte, doar un rol pasiv: să primească și să se adapteze orientărilor de viață venite dela conducătorii lor.

Altul este cazul în aspectul pe care vrem să-l schițăm acum. Aici, participarea poporului este directă. Instituțiile legate de acest aspect răsar din cugetul și din viziunea de viață a poporului însuși. Vom găsi aici reacțiunile lui naturale, nestânjenite, față de tot ce-l inconjoară și față de problemele existenței în genere. Nu vrem să anticipăm asupra concluziilor, care de drept vor trebui să se desprindă doar la finele capitolului. Însă, pentru a prinde chiar dela început firul dezvoltărilor noastre, putem enunța acest fapt: analiza acestui nou aspect ne va arăta că ortodoxia românească s'a realizat, nu numai pe planurile superioare ale organizării politice și culturale, ci și pe planurile cele mai primare ale alcătuirii noastre sufletești, ca popor.

O întrebare, care ar putea să revină de multe ori în preocupările istoricilor și criticilor culturii românești, este aceasta:

dacă ortodoxismul s'a potrivit în mod real cu firea sufletească a poporului nostru sau dacă, dimpotrivă, el n'a fost decât urmarea fatală a împrejurărilor istorice de care am depins. Această întrebare ne-o punem și noi aici. În ce privește răspunsul, îl putem enunța de pe acum. El merge, în chip categoric, către confirmarea primei ipoteze: aceea care consideră spiritul ortodox ca un fapt în mod structural legat de firea poporului nostru. Să încercăm a schița, în rândurile ce urmează, dovada acestui fapt.

S'ar fi potrivit vieața și soarta în genere a poporului român cu vreuna din marile confesiuni creștine ale Apusului? Aceste mari confesiuni sunt de fapt două: catolicismul și protestantismul. În ce privește raporturile pământești, raporturi despre care orice religie trebuie să țină seama, pentru că numai prin ele se poate deschide oamenilor perspectiva finală a transcendenței, fiecare din cele aceste două confesiuni și-au construit edificiul lor spiritual în mod diferit.

Catolicismul s'a orientat, cu preferință, înspre o ordine statistică. Tradiția lui romană l-a ținut în contact nemijlocit cu forme ca acestea: cu un spirit de disciplină statal, cu un sistem de organizări ierarhice, cu predominarea spiritului juridic, cu un cult intransigent al categoriilor formale. Biserica este înțeleasă ca un stat divin pe pământ. Organizarea intimă a bisericii catolice este concepută pe baze stricte de autoritate. În această privință, ținem să facem loc următoarei caracterizări:

« Descoperim în structura cea mai intimă și cea mai permanentă a catolicismului o manifestă voință de putere, năzuinți « cezarice, un subtil duh juridic, un aspru duh de disciplină, « o neîntreruptă dispoziție de luptă cu puterile politice și sociale « și un oarecare spirit al concesiei, ce totdeauna se impune echilibristicii necesare într-o asemenea luptă. Spiritul catolic a « tăiat din « vremelnicie » lotul categoriilor inerente și adiacente ideii de « stat » și le-a asimilat în grad cu transcendentul »¹⁾.

Să ne referim, în continuare, la cealaltă mare confesiune spirituală a Apusului: la protestantism. Categoria de bază a acestuia este categoria libertății. În vreme ce catolicul se înca-

¹⁾ Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, p. 36.

drează unei ierarhii autoritare, protestantul simte nevoia să problematizeze totul. În sufletul protestantului, deliberările interioare ating intensități maxime. Rostul lor este să-l ducă la o conștiință, pe cât de înaltă, tot pe atât de individuală, a datoriei lui în lume. Protestantismul și-a făcut din rațiunea rece și intolerantă principalul lui suport spiritual.

Orientările spiritualității ortodoxe se deosebesc în mod simțitor, și de una și de cealaltă. O seamă de gânditori ortodoksi — dintre Români trebuie să cităm în fruntea lor pe Lucian Blaga — vorbesc despre preferința spiritualității ortodoxe față de categoriile « organicului ». În măsura în care viziunea ortodoxă coboară pe pământ, pentru a se începe astfel legătura ce trebuie să existe între oameni și transcendență, ea se apleacă asupra faptelor ce țin de formele organice ale vieții. « Categoriile « preferate ale catholicismului sunt cele ale autorității sacral-etatiste: statul, ierarhia, disciplina, supunerea, militarea pentru credință. Categoriile preferate ale protestantismului « sunt cele ale libertății: independența convingerilor, deliberarea, problematizarea, hotărîrea, datoria, fidelitatea. Iar categoriile preferate ale ortodoxiei sunt cele ale organicului: « viața, pământul, firea » ¹⁾).

Aceste caracterizări, deși sumare, ne pot fi însă de mare folos, în deslegarea problemei în care ne-am angajat. Care din aceste trei spiritualități menționate s'ar fi putut acorda mai bine, și mai direct, cu firea poporului român? Răspunsul, de astădată, nu comportă niciun fel de îndoieli. Poporul român este un popor de plugari și de păstori. Ca atare, el își petrece toată viața în natură. Pentru el, pământul, cerul, apele, animalele nu sunt numai niște forme din afară, față de care să nutrească doar sentimente de spectator sau de exploatator economic, ci sunt, deopotrivă, dimensiuni necesare ale structurii lui sufletești, moduri ale chipului său de simțire și de trăire a lumii. Nu este o simplă întâmplare că majoritatea popoarelor agrariene s'au oprit la religia ortodoxă. Viața agrariană creează o anumită psihologie, legată de elementele naturii mai mult decât ale ci-

¹⁾ *Op. cit.*, p. 41.

vilizației. Este cert că ortodoxia, fără a desconsidera pe acestea din urmă, le-a subordonat însă celor dintâi. Psihologia poporului român este o psihologie tipic agrariană. Ca atare, urmând atât unei vocații particulare, cât și unei tendințe aproape cu caracter de lege a stilurilor de cultură, ea avea să se îndrepte spre spiritualitatea ortodoxă, ca înspre o spiritualitate de natură s'o încadreze în modul cel mai autentic și mai organic.

Față de oricare dintre spiritualitățile religioase apusene, poporul român ar fi avut timidități și chiar notorii incapacități de adaptare. Să ne referim, de pildă, la eventualitatea situației lui față de spiritualitatea catolică. Sistemul de erarii rigide al acesteia ar fi contrastat puternic cu stilul patriarhal al așezării politice românești. Concepția universalist-etatistă a catolicismului nu s'ar fi potrivit, decât într'un chip vag și cu totul îndepărtat, cu sensul etnic al personalismului nostru de neam. Catolicismul a construit, sub raport artistic, în ordinea monumentalității. Lui îi aparține paternitatea multora dintre cele mai mari stiluri de artă ale culturii europene: goticul, renașterea, barocul, etc.. Se poate afirma că, în ce ne privește, nu ne-am fi putut realiza, sau recunoaște suflătește, în niciunul din aceste stiluri. Ele reprezentau, fiecare în felul său, pe de o parte expresii de viață ale unor păături sociale înstărite, ajunse la apogeul lor politic și social, iar pe de altă parte tendințe din partea acestora de cucerire a tuturor primatelor posibile în lume. Socialmente, noi n'am dispus în trecutul nostru de asemenea clase, iar suflătește, poporul român nu s'a simțit stăpânit niciodată de tendința vreunui imperialism sau altul.

Considerații analoage se pot face și pentru cealaltă eventualitate: a situației noastre în raport cu spiritualitatea protestantă. Formalismul acesteia ar fi fost sortit să rămână o categorie veșnic străină sensibilității românești. Poporul român are o structură suflătească afectivă. Atitudinile lui față de viață răsar, în imensa lor majoritate, nu din problematizări abstracte, ci din intuiții ferme și directe. Acea libertate interioară, la care protestantul ajunge prin lungi deliberări cu sine, țărănul român o trăește direct, prin sentimentul de viață pe care i-l dă

întreaga lume înconjurătoare și din care se simte pe sine ca făcând organic parte.

Să ne gândim însă și în alt chip, mai practic. Cu ajutorul lui, vom vedea aceste nepotriviri structurale adâncindu-se și confirmându-se.

Cele două mari confesiuni apusene, atât catholicismul cât și protestantismul, au favorizat întemeierea de mari civilizații orășenești și doar arareori, sau poate de loc, de civilizații sătești. Autoritarismul și imperialismul catolic pe de o parte, doctrina libertății formaliste și individualiste a protestantismului pe de alta, reprezintă, prin însăși natura lor, categorii legate de viață orășenească; adică, legate de organizarea socială a acestei vieți, de finalitatea ei politică, de mentalitatea păturilor ei specifice, de structura economică pe care o presupune și, în general, de toate acele tendințe universalizatoare care o străbat și o condiționează interior. Poporul românesc, cel puțin până în vremuri foarte recente, n'a avut o civilizație orășenească. Civilizația lui reală a fost o civilizație sătească. Unitatea cea mai caracteristică a vieții românești a fost satul. Bine înțeles, satul conceput după criterii obiective: nu ca expresia unei primitivități, adică a unei diferențieri sociale abia la începutul ei, ci ca o realitate structurală, autonomă, reprezentând prin ea însăși un mod de alcătuire a realității sociale. Pentru o asemenea civilizație sătească, spiritualitatea cea mai indicată nu putea fi decât spiritualitatea ortodoxă. Aceasta era deslegată de categoriile organicului, păstra în toată atitudinea ei o disciplină conservatoare și împrumuta tuturor normelor ei o înfățișare de real și de omenesc. Catholicismul a purtat, în numele idealurilor lui apostolice, ne-numărate războaie de cuceriri materiale, după cum protestantismul, prin tendințele lui expropriatoare față de formele tradiționale, a aruncat în lume germenul luptelor de clasă și al diferitelor primăte sociale. Toate aceste tendințe n'ar fi putut să aibă, într-o civilizație sătească de tipul celei românești, niciun ecou lămuritor, nicio putere de transformare constructivă.

Să ne închipuim, de pildă, pe țăranul român într-o biserică luterană. De sigur, sentimentul lui religios ar întâmpina aici dificultăți dureroase. Mai întâi, ar suferi din cauza lipsei alta-

rului. I-ar lipsi astfel un mijloc, atât material cât și sufletesc, pentru a veni în contact cu transcendența. Altarul creează în sufletul credinciosului o atmosferă de mister. Un anumit mister: nu acela care să fie confundat cu o nevoie magică primitivă, cu o superstiție sau cu un misticism nediferențiat, ci un mister complex, capabil să dea înălțime și solemnitate atât momentului de închinare în sine cât și realității divine invocate. Ar suferi, de asemeni, din cauza încăperii propriu zise a bisericii. Pereții goi ai unei biserici protestante i-ar îngheța sufletul. Românul, nu numai ca ortodox dar și ca Român, are o pură aderență intimă față de icoane. Faptul acesta are nevoie de unele explicații. Nu trebuie dat, în mod simplist, pe seama unor cauze aparente: nici pe seama unui primitivism sufletesc — care neputând să abstractizeze își caută puncte de sprijin în materializări imaginative — nici pe seama unui conformism sufletesc deprins din contactul nostru secular cu lumea slavo-bizantină, nici pe supraviețuirea difuză a unor rituri păgâne și nici pe domnia anumitor orientări magice, considerate de altminteri ca fiind oarecum necesare în sensibilitatea popoarelor agrariene. Adevărul este altul. Aderența sufletească a țaranului român pentru icoane — pe care chiar dacă nu le găsește la biserică le are în orice caz la el acasă — își găsește temeiuri în trebuința lui intimă de-a da față omenească chiar celor mai îndepărtate viziuni, de a și le apropia până în raza cea mai evidentă a criteriilor lui de percepere și, tot pe atâta, de a le exterioriza în forme pitorești și sugestive. În fond, dragostea de icoane la poporul nostru răsare din trebuință sufletești ce țin de bogăția, de colorarea mediului natural în care trăiește, de sensibilitatea lui artistică și de sensul intuiționist al modului său de cunoaștere.

Dar seria suferințelor de ordin sufletesc de care ne ocupăm nu este încă terminată. Într-o biserică protestantă, Românul s'ar mai simți stingherit sufletește și de chipul cum ar trebui să decurgă, aici, slujba religioasă. Un ritual limitat, aproape laic, semănând mai de grabă cu o lecție decât cu o liturghie, petrecându-se într'un timp prea scurt pentru a se produce procesul complet al unei pline atmosferizări sufletești, iată, în linii generale, cum i s'ar înfățișa o liturghie protestantă și iată, în ace-

laș timp, motivele care l-ar face să asiste la aceasta cu un cuget străin, desorientat, aproape incapabil să se apropie de nota caldă a emoției și a înfiorărilor religioase.

În sfârșit, încă un factor care i-ar da aici contrarietăți suflețești, ar fi preotul. Pe acesta, credinciosul ortodox cu greu l-ar putea recunoaște ca pe unul dintre ai săi. Pastorul luteran ar fi prea citadin, prea cărturar, prea abstract, prea rece și poate prea convențional, pentru ceea ce este de fapt la țăranul român trebuința lui religioasă și pentru chipul acesta cum concepe intim realizarea ei.

Nu este nevoie să intrăm în desvoltări analoage, pentru a dovedi că țăranul român ar simți tot atâtea piedici suflețești și într'o biserică catolică. Fastul de aici — de-o factură rece și ceremonioasă —, limba de oficiere a serviciului religios, spațiul presumțios și oarecum voit impus aici de arhitectura gotică, caracterul savant al muzicii instrumentale, lipsa sau aproape lipsa melopeilor vocale, atmosfera de disciplină canonică în care spontaneitatea religioasă pare înfrântă de reguli autoritare, puțină solicitare de aici față de jocul liber al imaginației populare și în sfârșit însăși înfățișarea austeră și fără expresivitate etnică a preotului slujitor, toate acestea, la care de sigur va trebui să mai adăugăm rețeaua nevăzută a stilului în care se petrece desfășurarea lor procesuală, ar constitui, pentru credincioșii noștri țărani, o barieră suflețească de netrecut. O dovadă în acest sens o putem găsi în faptul istoric al unirii unei părți din Românii transilvăneni cu biserica romano-catolică. Atât cât s'a făcut și cât s'a putut realiza din ea, această unire a fost mai mult un act politic, și poate un act cultural, decât un act sufletesc-spiritual. Acordul a fost făcut pe câteva puncte definite: pe de o parte supremația spirituală a Papei, ceea ce era în realitate un act politic interesând anumite foruri conducătoare sau anumite rațiuni de stat și pe de altă parte, chestiunile *filioque*, a cuminecăturii cu azimă și a Purgatoriului, chestiuni dogmatice, de speculație teologică, interesând cel mult forurile conducerii ecumenice sau pe doctorii în științele religioase. Toate aceste puncte ale unirii nu puteau izbuti, și nu aveau cum să izbutească, să cucerească masele românești de credincioși. Ele

priveau laturi de ordin speculativ și rațional, nu însă și laturile vii, reale, ale simțirii și eficienței religioase. Tot ce putea să privească soarta acestora din urmă a rămas în picioare, neclintit, continuând fără întrerupere ordinea ortodoxă tradițională. Slujba religioasă în limba națională, desfășurarea dramei rituale, arhitectura bisericii, semnificația icoanelor, îmbrăcăminte preoților, chiar starea civilă a acestora, tonul melopeic al cântărilor liturgice, toate aceste elemente de natură să vină în contact direct cu emoția religioasă, s'o trezească și s'o întrețină, au rămas ca mai înainte, legate de stilul spiritualității ortodoxe, de organicitatea și de forța tradițională a acesteia.

Nu este nevoie să ducem mai departe aceste considerațiuni. Atâtea câte am indicat aici, ne sunt de ajuns pentru a căpăta o primă încredințare, în problema pe care am deschis-o și în răspunsul pe care l-am anticipat. Ortodoxia își datorește existența și înflorirea ei, în cuprinsul neamului românesc, nu numai unor împrejurări istorice, fatale sau devenite, ci, în primul rând, datorită unor ireductibile afinități cu alcătuirea și orientările de viață ale sufletului nostru național.

Putem spune mai mult: ortodoxia s'a potrivit, nu numai cu firea sufletească a poporului român, dar și cu istoria lui. Mai precis, cu interesele lui istorice, ca neam și ca stat.

Problema istorică nu este numai aceea pe care o propun și o caracterizează învățații, descriind faptele trecutului și stabilind legături cauzale între ele. Aceasta este problema istorică așa cum trebuie învățată în școli, cum poate fi un îndrumător metodic pentru cunoașterea faptelor omenești și, bine înțeles, cum poate figura în preocupările culturale ale unei societăți. În dosul acesteia există, însă, și o altă problemă istorică, mai reală, mai directă, mai legată de procesele propriu zise ale vieții. Ea tinde să se confunde cu conștiința de sine a unei colectivități și cu puterea acesteia de a-și intui o cale firească a aspirațiilor ei. Înainte de a fi gândită, această problemă istorică este trăită. Categoriile ei nu îmbracă numai decât forma unor argumentări logice. Ea își află temeiurile ei propriu zise, în fapte ca acestea: în puterea sufletească a unei colectivități de a-și intui destinul, de a și-l apăra, de a-i da posibilitatea să

se desfășoare în conformitate cu legea lui intimă. O colectivitate, care nu ar avea o asemenea conștiință istorică, ar fi o colectivitate lipsită de una din principalele condiții ale existenței ei spirituale. În cazul comunității noastre românești, trebuie să recunoaștem că ortodoxia a fost un factor primordial al acestei conștiințe istorice colective. Vom arăta, în linii mari, pe ce sprijinim această afirmație.

Poporul românesc a trecut prin împrejurări istorice neobișnuit de grele. A trebuit să îndure, timp de aproape o mie de ani în șir, nenumărate năvăliri barbare care i-au ținut în loc evoluția și care l-au pus în inferioritate politică față de popoarele vecine. Odată aceste năvăliri terminate, pentru a-și putea întemeia o nouă viață de stat, a trebuit să ceară sprijinul popoarelor și organizărilor slave dela Nordul Dunării, sprijin care pe alocuri s'a transformat într'o adevărată conviețuire, cu însemnate repercursiuni atât asupra vieții lui politico-sociale, cât și asupra funcțiunilor lui sufletești. Inconjurat din mai multe părți de popoare și de idealuri slave, a trebuit să lupte cu toate acestea pentru a-și păstra spiritul latin și pentru a păstra insignele istorice ale latinității în genere. A trebuit, din motive fatale, care toate îl depășeau ca forță, să admită veacuri în șir capitulații străine, fiecare din acestea provenind dela popoare și din concepții de viață ce nu aveau nimic comun cu cele locale. După cum geograficește a fost așezat la o răscruce de lumi, istoricește, poporul nostru s'a aflat la o răscruce de imperialisme politice, egal de neînțelegătoare și de neprietene față de soarta și de drepturile lui la viață. Acțiunile lor continue, pe toate planurile posibile: politic, social, economic, cultural și religios, au contribuit ca poporul român să nu-și poată avea dela început integritatea politică ce i se cuvenea, să nu poată să-și pună în valoare puterile lui de creație, ci să funcționeze cu o organizare trunchiată, prinsă în nesfârșite constelații de interese contrarii sau de idealuri aparținând unor zodii politice străine de firea lui.

Aceste împrejurări, prin mulțimea lor neîntreruptă și prin suferințele pe care le-au imprimat în simțul de viață al poporului român, au contribuit să-i formeze acestuia o puternică

și reală comprehensiune a soartei lui ca popor, având aproape proporțiile unui adevărat instinct istoric. Porunca acestui instinct a fost, pe cât de simplă, pe atât de categorică: *să rezistăm*. Așa cum alte popoare, înțelegându-și în chipul lor destinul, s'au îndreptat spre cuceriri imperialiste sau spre migrațiuni în masă, poporul român a trebuit să privească doar spre propriul lui pământ și să reziste pe acesta, cu toate puterile lui de acceptare a unei soarte, aceasta împotriva oricăror valuri cuceritoare sau oricăror adversități interesate cu care ar fi venit în contact. Formulând această indicație istorică astfel: *să rezistăm!* nu trebuie să avem impresia că am dat curs unei imagini romantice, valabilă pentru uzul liric al dorințelor noastre nu însă și pentru explicarea obiectivă a faptelor, ci trebuie să vedem în ea, ca să zicem așa, caracterizarea lapidară a întregului proces al istoriei noastre naționale.

Aproape s'a admis să se vorbească despre un « miracol » sau despre o « enigmă », în ce privește istoria poporului român. Dar ce înseamnă în fond acest miracol? Ce altceva ar putea să stea la baza lui, decât rezistența de veacuri a poporului român? Rezistență, pe toate tărâmurile: rezistență politică împotriva popoarelor imperialiste care ne-au atacat, rezistență culturală împotriva masei slave în care am fost cuprinși, rezistență sufletească împotriva atâtor încercări de desnaționalizare pe cale politică, religioasă, etc., etc.. Prin urmare, e clar că nu un concept romantic s'ar putea ascunde sub această formulă, ci dimpotrivă, o caracterizare sobră și reală, privind puterea de înțelegere și de luptă a neamului nostru, pentru soarta lui reală și specifică.

Condițiile rezistenței, sunt neasemănat mai grele și mai grele decât condițiile ofensivei. Aceasta din urmă e lineară, exclusivistă, privește într-o singură direcție: cucerirea. În vederea acestei cuceriri, ea nu cruță și nu respectă nimic. În drumul ei spre o țintă anumită, trece peste orice: peste așezări seculare, peste drepturi omenești, peste destine în devenire, peste forme de cultură, fie toate acestea cât de unice și de neînlocuibile. Pentru a-și legitima acțiunile, ea nu ține seama de condițiile realității, ci își clădește justificări pe considerații

propriu, din care nu sunt excluse, eventual, oricâte simplificări sau oricâte eludări ale adevărului. În schimb, condițiile intime ale rezistenței sunt cu totul altele. Forțele pe care se bizue rezistența mai mult sunt forțe interioare. Puterea de rezistență a unui individ sau a unei colectivități este echivalentă cu capacitatea acestora de a suferi. Rezistența se țese din drame sufletești; nu însă din drame care să se sfârșească în deslegări explosive sau în fărâmițări negative, ci care să se cristalizeze într-o mare demnitate constructivă a durerilor mute.

În rezistența sufletească pe care poporul român a trebuit s'o opună veacurilor, credința ortodoxă i-a fost un sprijin de primul ordin. Nicio altă confesiune religioasă n'ar fi putut adera mai direct și mai organic la o asemenea problemă de viață. Prin nota ei de păstrare a tradiției, prin aplecarea ei firească spre formele organice ale existenței, prin tonul ei pravoslavnic și prin atâtea alte trăsături specifice, fiecare din acestea reprezentând sensuri de înrădăcinare locală, ortodoxia a reprezentat o spiritualitate structural aderentă problemelor de viață ale poporului nostru.

Există cercetători ai istoriei noastre culturale cari susțin o teză cu multe aparențe logice și care se bucură încă de multă trecere în discuțiile și forurile noastre intelectuale. Anume: teza că ortodoxia a îndepărtat poporul român dela un contact mai direct cu cultura Apusului, constituind astfel pentru istoria civilizației românești un factor de ținere în loc și chiar de inferioritate spirituală. « Dacă tragice împrejurări istorice nu ne-ar fi statornicit pentru multă vreme în atmosfera morală a vieții răsăritene, suflet roman în viguros trup iliro-trac, noi am fi putut intra dela început, ca și celelalte popoare latine, în orbita civilizației apusene. Condițiile istorice ne-au orientat însă; prin Slavii dela Sudul Dunării, am primit formele spirituale ale civilizației bizantine; începând încă din veacul XV, am suferit apoi, mai ales în păturile conducătoare, o moleșitoare influență turcească, dela îmbrăcăminte efeminată a șalvarilor, a anteriilor și a ișlicelor, până la concepția fatalistă a unei vieți pasive, ale cărei urme se mai văd încă în psihea populară; am cunoscut, în sfârșit, degradarea morală, vițiile,

« corupția regimului fanariot; și pentru a-și forma o conștiință « cetățenească și un sentiment patriotic, clasele superioare au « suferit până în pragul veacului trecut, acțiunea disolvantă a « celor trei împărății vecine » ¹⁾).

Este de văzut până la ce punct această teză ar putea să fie justă. Incontestabil, ortodoxia ne-a ținut oarecum departe de Apus, contribuind astfel ca evoluția noastră culturală și politică să întârzie. Țările românești n'au cunoscut fenomenul Renașterii, în timpul când acesta se producea în Apus, decât într'o formă sporadică și îndepărtată. Evul mediu românesc s'a prelungit până târziu, s'ar putea spune până în prima jumătate a secolului trecut. Întrebarea însă este: s'ar fi putut să fie altfel? Să admitem că ne-am fi încadrat dela început unei spiritualități apusene. Aceasta ar fi adus însă după ea fatal, și o încadrare politică. Este îndoielnic dacă poporul român, cu mijloacele de care dispunea și date fiind problemele specifice ale existenței lui de atunci, ar fi putut să facă față unei asemenea încadrări politice; adică, dacă s'ar fi putut adapta ei, păstrându-și însă neștirbit sentimentul soartei și al autonomiei lui posibile.

Ce-ar fi însemnat, la noi, o feudalitate de tipul celei apusene? În mod natural, poporul român n'ar fi putut să adere la formele ei. I-ar fi lipsit, pentru aceasta, o seamă de condiții necesare: atât anumite dispoziții temperamentale, atât un fel corespunzător de viață, cât și, în general, o anumită vocație socială, pe care o putem determina ușor în mediile cu viața militară și cu așezări de burg ale Apusului, dar care ar fi distonat total cu instituțiile noastre de popor agrarian. Totuși, poate că organizația feudală s'ar fi impus și aici, însă numai cu prețul unor mari constrângeri de ordin politic și militar. Este vorba de constrângeri care, dacă ar fi reușit, ar fi impus, în mod fatal, anume alterări în baza noastră etnică, în alcătuirea sufletească a poporului nostru și în conștiința lui politică. Cine știe dacă, încadrându-se în asemenea condiții vreunui sistem feudal de tip apusean, nu am fi intrat, fără posibilități de apărare, în sfera de dominație a unor popoare neurmărind altceva, în raport

¹⁾ E. Lovinescu, *Istoria civilizației române*, vol. I, Buc. 1924, p. 8.

cu noi, decât realizarea scopurilor lor imperialiste? Cu alte cuvinte, cine știe dacă am mai fi putut exista ca organizație de stat? Să nu uităm că marile noastre mijloace de rezistență n'au fost de ordin material, economic sau militar, ci de ordin sufletesc. În condiții în care acestea n'ar fi putut germina, sau care le-ar fi împiedecat dezvoltarea lor firească, poporul român s'ar fi înfățișat soartei lui fără apărare, trebuind astfel să urmeze, nu ceea ce ar fi fost indicat pe linia vocației lui de vieață, ci ceea ce i s'ar fi impus cu o constrângere neînțelegătoare din afară.

Numai atunci când cuprindem cu privirea noastră critică asemenea eventualități, ne dăm seama cât de mult a însemnat prezența ortodoxiei în procesul de vieață al poporului român. Această credință, prin forma ei specifică de spiritualitate, i-a dat, mai mult decât i-ar fi dat oricare alta, mijlocul sufletesc să reziste. Prin preferințele ei pentru categoriile organicului, ortodoxia l-a legat de pământ, de natură și de munca agricolă. Caracterul ei tradiționalist i-a ajutat poporului român să nu năzuiască la cuceriri artificiale, ci să stăruiască cu convingere asupra elementelor pe care le avem în stăpânirea lui naturală. Spiritualitatea ortodoxă, cu nota ei de evlavie simplă, fără fasturi convenționale și fără presumția cuceririlor terestre, a fost în măsură să lucreze în direcția unor adânciri sufletești, mergând până la a include în ele înseși decizii primare ale subconștientului omenesc, mai mult decât în direcția cuceririlor de prerogative universalizatoare. În privința aceasta, ortodoxia s'a asemănat, mai mult decât s'ar fi putut asemana oricare altă credință religioasă, cu modestia înăscută a poporului român, cu vieața lui aspră plină de griji și de suferințe, cu psihologia lui conservatoare, cu înclinările lui spre o filosofie de eresuri și de misticism organicist, cu natura activităților lui agrariene și cu însuși instinctul lui de conservare, orientat — după cum am văzut — nu atât spre revărsări în afară cât spre folosirea puterilor lui de rezistență interioară. Istoria, repetăm, nu este numai aceea care se învață, ci, mai ales, aceea care se trăiește. Așa fiind, istoria trăită a poporului român este o istorie care n'ar putea fi desprinsă nici sub raport cauzal și nici sub raport

finalist, de mulțimea unor implicații psihologice aparținând ortodoxiei noastre naționale.

Ne-am pus, la începutul acestui capitol, întrebarea: dacă ortodoxia a reprezentat, în viața poporului nostru, o simplă împrejurare istorică, sau dimpotrivă o puternică afinitate cu firea lui sufletească. Desvoltările de mai sus ne-au putut aduce o seamă de lămuriri, de natură să pledeze pentru ipoteza din urmă. Aceste desvoltări n'au stabilit însă decât un cadru general. Adică, un cadru care trebuie completat, venindu-se și cu dovezi reale, nu numai cu presupuneri principiale.

Intr'un studiu pe care l-a închinat concepției românești a ortodoxiei, N. Iorga leagă realitatea națională a ortodoxiei de un fapt complex și organic, pe care îl denumește plastic: *legea românească*. Asupra acesteia, autorul nu ne dă o definiție, în stilul obișnuit al definițiilor, pe de o parte pentru că faptul nu este prea posibil, pe de alta, pentru că aceste metode nu intră în vederile autorului. Totuși, ne-o evocă sugestiv, în forma aceasta:

« Legea românească nu s'a învățat la nicio școală și n'ar putea să înfățișeze niciun complex de dogme. Este un lucru complex și misterios, care s'a format pe încetul, luând ceva delă toate elementele din cari s'a alcătuit poporul românesc. Legea aceasta a trăit cel puțin din secolul IV până în secolul XIV, adică o mie de ani, fără nicio școală, fără nicio ierarhie, fără nicio legătură cu lumea ortodoxă, deși în ce privește credințele ei, de vreme ce suntem în Răsărit — și fiindcă influența răsăriteană venea la noi, fiind noi teoretic o parte din Imperiul Roman de Răsărit, devenit Imperiul Bizantin — e fără îndoială că legea românească este o lege răsăriteană. Dar lege răsăriteană fără dușmănie dogmatică față de legea apuseană, în care nu intram, pentru că legea apuseană n'am făcut-o noi, pe când legea răsăriteană, așa cum este la noi, noi am făcut-o în cei o mie de ani. Avem o moștenire tracă, și Tracii au lăsat ceva în sufletul nostru. Este delă ei o energie nestăvilită, o credință entuziastă în dăinuirea vieții dincolo de hotarele aceleia pe care o trăim, o sete de nemurire, care făcea bucuria acelor pe cari războinicii îi aruncau către zei pentru

« a cădea în vârful suliților și cari mureau cu zâmbetul pe buze
« în credința că, și dacă nu ajung la divinitate, mor în drumul
« către ea »¹⁾.

În mileniul despre care este vorba la începutul acestui pasagiu, noi, Românii, am fost creștini. Însă creștinismul nostru n'a fost de tipul celui stabilit prin cuceriri și prin instituii autoritare de sisteme erarhice, ci un creștinism de o factură mai primitivă, dar cu atât mai vie și mai autentică, un creștinism răsărit dintr'o credință organică și dintr'un instinct de înțelepciune naturală a oamenilor. Colorând puțin o asemenea concepție, N. Iorga adaogă:

« Nu Statul Român ne-a făcut creștini, ci oamenii cari
« credeau, lucrau, erau gata să se jertfească și în fiecare clipă
« să predice mai departe: misionarii. Noi avem creștinismul
« Sfântului Nichita și al atâtor cari porneau în lumea întreagă,
« răspândind o credință legată de foarte puțină teologie »²⁾.

În rezumat, N. Iorga vorbește despre o conștiință ortodoxă românească, începând să existe ca atare încă din veacul IV, continuând să se desvolte de-a-lungul întregului mileniu cât am stat sub focul navărilor barbare și constituind deci un fond spiritual definitiv, în momentul când, trecând la constituirea unei organizații de stat, a trebuit să intrăm în raza de influență a ortodoxiei slavone. În această conștiință autentică — numită mai potrivit *legea românească* — sălășluiesc o parte din premisele fundamentale ale spiritualității noastre naționale. Dovada acestui fapt o putem găsi în toată seria manifestărilor psihologice ale poporului român. Adică, în manifestările care au în condiționarea lor însuși fondul primar al poporului nostru, în ce privește înțelegerea și simțirea faptelor lumii. Vom vedea, din cele ce urmează, că în toate acestea există o puternică implicație ortodoxă.

Obiceiurile.

Categoria care ne atrage cel mai mult atenția, și prin care bănuim că vom putea caracteriza pe toate celelalte, este *cate-*

¹⁾ N. Iorga, *Concepția românească a ortodoxiei*, Buc. 1940.

²⁾ N. Iorga, *op. cit.*

goria obiceiurilor. Poporul român cunoaște o bogată eflorescență de obiceiuri. După cum am precizat cu altă ocazie, această eflorescență de obiceiuri, cu toată abundența ei de caractere magice, nu constituie un semn de mentalitate primitivă din partea poporului nostru, ci expresia unei anumite atitudini de viață, în care formele afective dețin o întâietate ireductibilă. În mulțimea obiceiurilor lui, poporul român a găsit un reazem sufletesc în lupta lui cu veacurile, constituindu-și din fondul lui de simboale și de explicări afective o rațiune garantatoare a sentimentului lui de autonomie spirituală și chiar politică.

Este de făcut o deosebire necesară între *eresuri* și *obiceiuri*. Deși vorbirea comună le confundă, ele nu înseamnă însă același lucru. Propriu zis, eresurile presupun, din partea celor care le practică, niște simple imagini mentale. Activitatea pe care pot s'o determine se mărginește la o activitate din planul intim al indivizilor: îi poate emoționa, le poate da diferite stări sufletești de anxietate sau de liniștire benignă, îi poate determina la diferite interdicții față de formele vieții, etc.. Obiceiurile, dimpotrivă, au, atât sub raportul alcătuirii lor intime cât și sub acela al desfășurării lor exterioare, o înfățișare mai complexă. Mobilul lor inițial pleacă tot dela stări afective ale indivizilor, dar din acelea care duc la o măsură de simțire mai fermă și mai organizată, iar în ce privește desfășurarea lor exterioară, aceasta depășește planul individual, ajungând să se petreacă, în mare măsură, pe plan social. Cu alte cuvinte, în vreme ce eresurile se traduc în simple stări sufletești ale indivizilor, variabile și adeseori haotice, dimpotrivă, obiceiurile își cristalizează forme durabile, își asociază stilul de simțire al unei întregi colectivități și devin, pentru viața acesteia, una din permanențele ei sufletești.

Fatal, prin caracterul lor neorganizat, prin forma subiectivă în care sunt practicate și prin faptul că reprezintă rămășițe neresorbite ale unor spiritualități ancestrale, numărul eresurilor este pe alocuri mai mare, sau în orice caz mai variat, decât al obiceiurilor. Multe din ele au caracter religios; luate în totalitatea lor, ele ar putea forma o așa numită teologie populară, în niciun caz însă o simțire religioasă propriu zisă. Iată de pildă,

câteva din formele care populează această teologie populară, așa cum au fost găsite într'un sat din munții Vrancei, Nerejul: ielele (zâne frumoase, apariții de vis), marțalele (care se ivesc în serile de Marți), ursitoarele (apariții care prezidează la nașterea unui copil), miază-noaptea, rusaliile, bălțatele, căpcăunii, strigoi, vârcolacii, dracul, etc.. Nota religioasă a acestor eresuri este încă în bună parte o notă păgână. Tendința lor este de a scădea neconținut, fie risipindu-se în întregime, fie convertindu-se în obiceiuri religioase propriu zise. Fără a le absolvi, credința ortodoxă, cel puțin în chipul cum s'a manifestat la poporul nostru, are față de acestea un merit deosebit: că nu a luptat împotriva lor prin exproprieri violente, ci le-a lăsat să se resoarbă încetul cu încetul, pe măsură ce credința creștină își făcea drum în totalitatea simțirii românești. Faptul acesta este deosebit de important. O expropriere violentă a acestora, cum probabil ar fi făcut ramurile mai autoritare ale bisericii creștine, ar fi creat poporului român nebănuite drame sau desechilibruri sufletești. Tradiția lui agrariană, orientarea lui conservatoare, legăturile lui etnice cu fonduri autohtone adânci, un anumit subconștient al lui prins de inesizabile realități stihiale, toate acestea ar fi făcut o asemenea expropriere nemăsurat de grea, dându-i înfățișarea unei desrădăcinări ilicite, aproape a smulgerii violente dintr'un destin...

Nu însă despre eresuri ne interesăm mai mult aici, ci despre obiceiuri. Acestea alcătuiesc o formă psihică majoră și deci puterea lor de concludență este netăgăduit superioară. Dacă am considera rând pe rând obiceiurile românești, atât acelea care au origini străvechi cât și acelea care sunt de proveniență mai recentă, am vedea că în multe din ele, sau poate în toate, există o semnificativă fosforescență religioasă. Nu se abat dela această regulă chiar obiceiurile cu semnificații economice, cum ar fi: claca, ieșirea la arat, începutul secerei, al culesului viilor, etc.. Implicația religioasă este de fapt un mod al simțirii românești. Cum unul din principalele mijloace de realizare ale acestei simțiri îl constituie obiceiurile, nimic mai firesc ca implicația despre care vorbim să existe în toate acestea, cu un titlu permanent, structural.

În decursul acestor desvoltări, în special acolo unde ne-am străduit să punem în evidență laturile spiritualității ortodoxe care au aderat din plin la firea sufletească a poporului român, am amintit despre unele preferințe ale acestei spiritualități față de categoriile vieții organice. Încă o dovadă a acestei adeziuni, o putem găsi în studiul obiceiurilor la poporul nostru. Este îndeobște cunoscut că Românii practică foarte multe obiceiuri în legătură cu evenimentele vieții organice, în special cu acestea: *nașterea și moartea*.

Cine cunoaște mai de-a-proape viața satelor românești știe că nașterea unui copil este socotită aici, nu numai ca un simplu fenomen biologic, ci ca un fenomen mult mai larg, cu întinse implicații în psihologia generală a colectivității. De aceea, faptul nașterii nu se petrece fiecui, anonim, limitat la simplul lui determinism biologic, ci este încadrat într'un lanț de numeroase forme și precauțiuni rituale. Etiologia acestora, a fiecăreia în parte, ar fi greu și complicat de stabilit. Unitatea lor cea mai caracteristică stă în modul cum sunt simțite și practicate. În ce privește proveniența, unele sunt rituri magice, altele sunt reflexe ale unor cunoștințe mai pozitive, unele au la bază stări sufletești tipice iar altele conțin în germene elemente de știință empirică.

Facultatea specifică a poporului român de-a crea obiceiuri în jurul nașterii s'a cristalizat, pe plan religios, într'o bogată eflorescență rituală a Crăciunului. Obiceiurile religioase de Crăciun alcătuiesc unul din capitolele cele mai elocvente ale geniului popular românesc. Colindele formează un gen comun tuturor părților locuite de Români. Cele câteva colecții de care dispunem până acum sunt departe de a fi epuizat tot acest material folkloric existent. E destul să răsfoim în oricare din ele, pentru a ne da seama că tematica lor nu este stereotipă, ci cuprinde nenumărate domenii ale vieții. Textul lor, într'a-devăr, are la bază faptele din Noul Testament ale nașterii Mântuitorului, dar, pornind dela acestea, se desfac nenumărate desvoltări, privitoare la viața naturii, la soarta omului, la munca câmpului, la stările sufletești care întrețin în om credința și, în general, privitoare la ceea ce poate arunca punți de armonie

între om și întreaga creațiune. Dacă la acestea mai adăugăm observația că toate colindele sunt manifestări folklorice depline, cuprinzând idei de metafizică populară, vers, muzică, înscenare, etc., ne putem da seama, cu atât mai mult, de chipul sufletesc, complex și cu totul comun, în care sensibilitatea ortodoxă a poporului român primește și sărbătorește ideea nașterii.

Legată strâns ca semnificație cu ideea nașterii este ideea învierii. De fapt, aceasta este o nouă naștere, însă cu mult mai solemnă și cu mult mai mari încununări metafizice. În concepția ortodoxă, Paștele reprezintă, nu numai o evocare a învierii Mântuitorului ci, într'o formă înaltă și misterioasă, *învieria* însăși. De aceea — o atestă înșiși marii comentatori ai ortodoxiei — misterele cultului ortodox își ating punctul lor culminant în serviciile religioase ale săptămânii Patimilor și ale Paștilor.

Pentru edificare, cerem îngăduința să cităm aici un pasagiu ceva mai lung decât în regula obișnuită a citatelor, în care cunoscutul scriitor religios Bulgakoff ne înfățișează forma și semnificațiile ritualului ortodox de Paști. Este, în general, ritualul pe care îl cunoaștem din propriul nostru contact cu biserica.

* Frumusețea, bogăția și puterea acestor slujbe religioase se prind în
* mod irezistibil de sufletul omului, purtându-l astfel într'un torent mistic.
* La sfârșitul primelor zile ale acestei săptămâni, spălarea picioarelor Mân-
* tuitorului de către femeia care păcătuisese (Mercuri), ne deschide drum,
* în Joia Sfântă, către instituirea Euharistiei. După aceea, riturile din Vi-
* țneria Mare reproduc, cu toată puterea posibilă, patimile, moartea și în-
* humarea Mântuitorului. În timpul serviciului patimilor, pe când se ci-
* tesc cele douăsprezece evanghelii urmate de cântări potrivite, credincioșii
* se simt cu adevărat aproape de cruce. Potrivit unui obicei pios, în timp
* ce se citesc evangheliile se țin în mână lumânări aprinse, pe care apoi
* credincioșii le duc în casele lor, în așa fel încât întreaga biserică și toate
* lumânările aprinse înaintează în stradă și în obscuritatea nopții, întocmai
* acelei lumini care a strălucit în întunecuri, dar pe care întunecurile
* n'au primit-o. În timpul serviciului din Vinerea Mare, se așează chipul
* lui Christos în mijlocul bisericii; se așează acest chip pe un pedestal ceva
* mai ridicat, asemenea unui catafalc, iar credincioșii îl venerază, plân-
* gând asupra-i sau sărutându-l. Slujba următoare, legată de cea prece-
* dentă, umple dimineața Sâmbetei sfinte; acum asistăm la punctul cul-
* minant al creației liturgice ortodoxe. Ritualul înhumării lui Christos se

« compune din « laude » speciale, alternând cu versetele psalmului 118: « imaginea dreptății din Vechiul Testament, zugrăvită în acest psalm, se « unește perfect cu imaginea ei din Noul Testament; este vorba de ima- « ginea lui Christos, coborât pe pământ și pătrunzând până în infern, « dar rămânând însă ca divinitate tot în ceruri. Imaginea Mântuitorului « este purtată de trei ori în jurul bisericii, pentru a fi, dacă se poate spune « așa, înhumată. După aceea, vine admirabila liturghie din Sâmbăta sfântă, « în timpul căreia, după cele 15 citiri din Vechiul Testament, slujitorii al- « tarului aruncă veșmintele cernite pentru a îmbrăca în schimb pe cele « luminoase. În această clipă răsună vestea Învierii, mai întâiu prin cân- « tări sfinte, apoi prin citirea Evangheliei de înviere. Săptămâna mare este « inima tuturor riturilor ortodoxe. Se poate spune c'o așteptăm, și că ne « pregătim în vederea ei, tot anul. Sunt mari bucuriile și frumusețile sâr- « bătorilor creștine. Dar toate acestea rămân mai prejos, față de riturile « grandioase ale postului mare și, mai ales, ale săptămânii patimilor.

« Ele se întunecă, precum stelele nopții față de lumina soarelui răsă- « rind, în fața seninului și bucuriei nopții de Paști. Învierea lui Christos « este o sârbătoare a întregii lumi creștine; însă nicăeri ea nu este așa de « luminoasă ca în Ortodoxie. Noaptea de Paști, bucuria pe care o răspân- « dește în jurul ei, exaltarea la care dă naștere, toate acestea ne transpun « parcă în viața viitoare, într-o bucurie nouă, o bucurie a bucuriilor, o bu- « curie fără asfințit. La miezul nopții, clopotele sună, iar ușile cele mari « ale altarului se deschid; preoții, cu lumânări în mână, înaintează printr-o « mare de lumânări (sunt peste tot, în mâinile credincioșilor și la toate icoa- « nele), în accentele imnului: « Ingerii slăvesc în ceruri învierea Ta, Hri- « stoase, Mântuitorul nostru... », o procesiune face înconjurul bisericii « și pe urmă se oprește în fața porților închise ale acesteia — aceasta se- « mănând cu mormântul pecetluit, de deasupra căruia îngerul va veni să « ridice piatra. În sfârșit, se deschid porțile bisericii și preoții intră cântând « cu accente triumfale: « Hristos a înviat din morți ! ». O piatră s'a ridicat « de pe toate inimile, pentru că toate aceste inimi au asistat la învierea Mân- « tuitorului. Astfel, încep diminețile Paștelui, dimineți care constau în în- « tregime din canonul pascal, plin de vioiciune și de bucurie divină; când « aceste dimineți s'au sfârșit, preoții ies din altar, pentru a da și a primi « îmbrățișerile de Paști. Toți se îmbrățișează unii cu alții, spunându-și « aceste cuvinte: *Hristos a înviat ! — Adevărat c'a înviat !* Asistăm, se poate « spune, la viața adevărată a bisericii primitive, la viața acelui creștinism « din primele timpuri, pe care savanții și înțelepții secolului nostru încearcă « să-l înțeleagă: *Vino și vezi !* » ¹⁾).

Paștele reprezintă o cheie de boltă a concepției ortodoxe. Poporul român, prin instinct, a simțit și a înțeles acest adevăr.

¹⁾ Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, pp. 182—185.

O dovadă concludentă o găsim în mulțimea și seriozitatea obiceiurilor prin care s'a deprins, de-alungul veacurilor, să întâmpine sărbătoarea învierii. În felul cum o practică, această înviere reprezintă pentru el o realitate neobișnuit de complexă. Ea înseamnă, totdeodată: o înviere a Mântuitorului, a transcendentului divin, a forțelor de viață ale omului, a naturii primăvărâtece. Incepând cu sărbătorile și obiceiurile legate de venirea primăverii: Baba Dochia, Sf. Toader, Buna Vestire, ziua ieșirii la arat, ziua când apare prima floare sau când se văd sburând primele gângănii, etc., continuând cu obiceiurile de-o adâncime mult mai semnificativă: a postului mare, a zilei morților, a Joiei și a Vinerei din săptămâna patimilor — și sfârșind cu obiceiurile din săptămâna luminată, învierea Mântuitorului înscrie periodic, în viața sufletească a poporului, una din cele mai interesante epoce de mărturisiri spirituale ale ei. Rare ori, o mai mare bogăție de nuanțe și de trăiri intime ale unei colectivități, ca aceea pe care o întâlnim în obiceiurile învierii la Români. Registrul pe care se înscriu toate acestea are o întindere nemărginită. În el se cuprind fapte din toată ordinea posibilă a simțirii românești: dela simplele înfiorări emotive până la intuițiile grave și hotărâte asupra transcendentului.

Ideea morții.

Una dintre probele cele mai lămuritoare, în ce privește atașamentul psihologic al poporului nostru de spiritualitatea ortodoxă, o găsim în felul cum acesta simte, primește și interpretează *ideea morții*. Problema astfel enunțată are laturi așa de bogate și de caracteristice încât nu ne-am putea îngădui să trecem pe lângă ele fără a sublinia, oarecum, măcar pe o parte din ele.

Faptul morții constituie, de sigur, realitatea cea mai importantă în tot destinul existenței noastre omenești. Ar fi banal să mai amintim că moartea reprezintă nu numai un desnodământ biologic ci un proces mai vast, cu grave și definitive implicații metafizice. Berdiaeff, cunoscutul gânditor creștin de formație ortodoxă al vremurilor noastre, spune într'un loc:

« Moartea este faptul cel mai important și mai semnificativ al vieții; este faptul care ridică până și pe ultimul dintre muritori deasupra cotidianității și a platitudinii. Numai ea pune, cu toată adâncimea cuvenită, problema sensului vieții. De fapt, viața nu are sens decât întrucât există moartea. Dacă în lumea noastră ar domni un mizerabil *fără sfârșit*, cum sensul lucrurilor este legat tocmai de un sfârșit oarecare, viața ar fi fără rost. Ce este mai curios, este că oamenii cari încearcă un sentiment de groază în fața morții și care văd în ea o formă ultimă a răului, recunosc și ei că ajungerea la un sens al vieții se leagă totuși de ea. Astfel, dacă ne-ar duce până la paroxismul groazei și al răului, suntem ținuți totuși să admitem că moartea este singura ieșire prin care ne poate fi posibilă o trecere din timpul nostru mizerabil, în eternitate; numai în perspectiva ei ne poate fi accesibilă ideea vieții nemuritoare. În consecință, moartea este aceea în care omul își pune ultima lui nădejde. Acesta poate fi considerat drept paradoxul ei cel mai prodigios » ¹⁾.

Credința creștină vede în moarte un bine și o valoare. Groaza pe care o produce în suflete are de fapt altă motivare decât aceea pe care o bănuim aparent; ea nu se datorește numai faptului că moartea pune capăt în mod dureros vieții noastre sau vieții celor din jurul nostru, ci și faptului că prezența ei implică probleme de-o adâncime și de-o majestate pe care criteriile judecății noastre omenești nu știu să le întâmpine, dela început, cu toată puterea de stăpânire necesară. Istoria gândirii a înregistrat, în forme neconținut premenite, același gând: că rostul experienței noastre morale este tocmai acesta: să ne pregătească a primi cu seninătate faptul morții. Așa cum moartea poate fi socotită ca un non-sens al existenței, trebuind să lichideze ceea ce prin legea lor intimă erau doar fapte coruptibile sau tranzitorii, ea poate fi privită, cu tot atâta valoare, ca un semn suprem al existenței, al sensului ei. Durerea pe care o încercăm în fața morții, pe lângă dovada slăbiciunilor noastre afective, poate face și o altă dovadă: că moartea ne pune în fața unei

¹⁾ Nicolas Berdiaeff, *De la destination de l'homme*, Ed. « Je sers » Paris, p. 32.

probleme solemne, că ne desvăluie existența unui mister de nepătruns, că fatal ne poartă gândul spre tărâmurî îndepărtate, toate acestea lăsând în cugetul nostru sentimentul că într'un fel aparținem, pe lângă faptele trecătoare, și eternității.

Creștinismul este spiritualitatea care a înțeles problema morții cu o rară putere de pătrundere. Christos s'a supus morții, dar prin ea a invins. Moartea lui pe cruce reprezintă faptul cel mai de seamă pe care l-a înregistrat pământul; reprezintă faptul care, în credința creștină, a răscumpărat păcatele universale. Venerarea crucii, ca principal simbol al credinței creștine, însemnează implicit o înclinare în fața morții, înțeleasă ca un principiu liberator și victorios al existenței. « A te revolta în fața morții, ar fi ca și cum te-ai împotrivi lui Dumnezeu » ¹⁾. Oricât de urită ar părea moartea, oricâte imagini ale descompunerii și ale primării elementelor materiale s'ar lega de ea, pe deasupra acestora, ea își păstrează totuși o măreție indiscutabilă.

Din aceste observațiuni se desprind unele concluzii necesare. Morala omenească nu ar putea fi întemeiată, fără a se include în ea ideea morții. Forța morală a omului trebuie măsurată, atât prin felul cum răspunde la rigorile vieții, cât și prin felul cum se pregătește să întâmpine faptul morții. Există o legătură necesară între viață și moarte; această legătură se face, nu numai prin ceea ce vieța are în ea fragil și efemer, ci dimpotrivă, și prin ceea ce are în ea intens, adânc, rupt din eternitate. Individul care știe să primească și să interpreteze moartea cu seninătate are o psihologie plină, completă, capabilă să se înscrie direct în tot lanțul de eficiențe al existenței. Așisderea și cu popoarele. Istoria civilizației stă martoră ca să ne ateste că popoarele care au știut să trăiască sentimentul filosofic al morții — Egiptenii, Romanii, etc. — au fost popoare puternice și creatoare de cultură. Au fost, cu alte cuvinte, popoare care au înscris tacturi fundamentale în mersul destinului omenesc și a căror dispariție nu a însemnat simpla stingere materială

¹⁾ Berdiaeff, *op. cit.*, p. 327.

a unor civilizații evolute ci începutul adevărat al trecerii lor în eternitate. Lipsa de sensibilitate față de ideea morții, indiferent dacă aceasta ar porni dela indivizi sau dela colectivități, ar însemna, și într'un caz și într'altul, tot atâtea dezertțiuni dela marile condiții spirituale ale existenței. Tot Berdiaeff ne pune la îndemână aceste sugestive și concludente observațiuni:

« La drept vorbind, etica, în centrul căreia nu s'ar afla pro-blema morții, n'ar avea nicio valoare, i-ar lipsi seriosul și «adâncul; chiar admitând că și-ar impune să opereze cu judecăți și cu evaluări, ea ar uita însă judecata și evaluarea definitivă: «a judecății de apoi. Etica trebuie elaborată, nu în perspectiva «binelui și a bucuriei unei vieți infinite, ci în aceea a morții «ineluctabile, a victoriei pe care o va trebui s'o obțină asupra «ei însăși, a învierii și a vieții eterne. Etica creatoare convine, «nu creației de valori temporale, trecătoare, coruptibile, favorizând astfel pierderea din vedere a morții, ci creației de «valori eterne, imuabile, nemuritoare, capabile să prilejuiască «izbânda în eternitate și să pregătească pe om în vederea «finalului »¹⁾.

Am amintit mai sus faptul cu deosebire important că religia creștină s'a apropiat mult și adânc de ideea morții. În aceasta stă, de sigur, unul din temeiurile universalității ei. Cunoscutul scriitor rus Rosanoff a clasat religiile în două categorii, după cum și-au ales ca fundament spiritual ideea morții sau ideea vieții. După el, iudaismul și în general toate religiile păgâne ar fi fost religii ale vieții, în vreme ce creștinismul este o religie a morții.

Este însă de făcut o distincție. Dintre toate ramurile creștine, cea mai legată prin întreaga ei alcătuire spirituală de ideea morții pare a fi ramura ortodoxă. Faptul acesta nu constituie o simplă observație subiectivă, ci o realitate. Să ne oprim, de pildă, asupra ritualului de prohod. Atât la catolici cât și la protestanți, acest ritual are o notă rece, gravă, formală, fără considerarea suficientă a omenescului legat de faptul morții și chiar

¹⁾ Berdiaeff, *op. cit.*, p. 340.

fără fastul obișnuit cu prilejul altor ritualuri. Incontestabil, prin conținutul lui și prin felul cum se desfășoară, el ne impune, ne dă o măsură formală a unui transcendent misterios, ne zugrăvește inexorabilitatea rece a morții, însă nu ne emoționează și nu ne poate prinde subconștient în plasa unor fioruri metafizice. Cu totul altfel stau lucrurile la prohodul ortodox. Mulți îi obiectează anumite lungimi pe care le-ar avea. De fapt, acestea par lungimi, pentru că de obicei nu ascultăm textul prohodului, pentru că ne-am obișnuit cu imaginea înmormântării ca moment de convenționalism social sau pentru că l-am auzit adeseori rostit în mod stângaci, fără căldura și sinceritatea necesară. Adevărul este că, cu toate așa zisele ei lungimi, slujba ortodoxă de înmormântare alcătuiește una dintre cele mai frumoase pagini de mărturisire creștină. Are în ea o omenie nemărginită. Urmărind-o cu atenție, simțim cum treptat-treptat ea izbutește să ne împace cu ideea morții și chiar cu realitatea crudă a durerilor ei pământești. Fenomenul în jurul căruia se grupează mărturisirea prohodului ortodox nu este fenomenul hieratic al unei morți impersonale, care își are o lege a ei implacabilă și anonimă, ci al morții unui om anumit, care a trăit și a murit ca om, care așa «cum din pământ a pornit» tot așa acum «în pământ se întoarce». Tot timpul, textele citite sau cântate se roagă pentru iertarea acestuia, pentru admiterea lui în rândurile celor drepi, pentru așezarea lui binecuvântată «în loc de odihnă, în loc de verdeață»... Drama existenței prin care cel dispărut a trebuit să treacă este evocată simplu, dar real și pătrunzător: «că nu este om care să nu greșească»; care, «cu gândul sau cu fapta» să nu fi păcătuit împotriva divinității; care să fi putut trece prin lume «ca Tine, Doamne, Singurul fără de păcat». Toate aceste evocări, pe cât de simple în formă, sunt psihologicește tot pe atâta de adânci și de universal valabile. Ele se potrivesc tuturor; și acelor cari în viață au fost titularii marilor stăpâniri posibile, cât și celor care au fost doar făpturi umile, aproape anonime. Sensul rugăciunilor de prohod nu cuprinde nimic din prezumția categoriilor și erarhiilor vieții pământești; toate acestea dispar rând pe rând în fața unicei valori considerate: *omenescul etern*, acela pe care și ultimul dintre muritori l-a

putut reprezenta prin trecerea lui prin viață ¹⁾. Starea de suflet pe care ne-o pot crea aceste lucruri ne face să resimțim din nou realitatea autentică a creștinismului primitiv, când ceea ce a reunit pe oameni sub sceptrul credinței lui Christos a fost tocmai umilința lor, tocmai desbrăcarea simplă de haina tuturor trufiilor dobândite. Filosofia prohodului ortodox, pe cât de adâncă și de reală, este tot pe atât de ușor de urmărit. Textul literar al rugăciunilor, comparațiile și evocările din viața naturii înconjurătoare întregesc, în mod cald și sugestiv, nota de liniște resemnată și de umilință demnă a acestei filosofii. Accentul cu care se termină slujba prohodirii ortodoxe reprezintă unul dintre cele mai cuprinzătoare gânduri ce-au răsărit vreodată în spiritul omenesc. « Veșnica pomenire », aceste pătrunzătoare cuvinte de încheere, care oricui și oricând ar fi adresate nu se poate să nu ne străbată sufletul cu un fior misterios, sunt simbolul intrării în eternitate, simbolul dreptului la viață veșnică, cuvenit chiar celui mai umil creștin.

Dacă am vrea să găsim explicarea acestei intime apropieri dintre credința ortodoxă și ideea morții ar trebui, de sigur, să intrăm în desvoltări întinse, subtile și, totdeodată, să căutăm cu circumspecție un fir conducător în mulțimea și dialectica

¹⁾ Spre exemplificare, iată câteva fragmente din rugăciunile de prohod:

* « Pomenește, Doamne, ca un bun, pre robii Tăi și câte în viață au greșit, iartă-le lor; că nimenea nu este fără de păcat, fără numai Tu, Cel ce poți și celor adormiți a le da odihnă ».

* « Cela ce prin adâncul înțelepciunii cu iubirea de oameni toate le chi-vernisești și ceea ce este de folos tuturor le dăruiești. Unule ziditorule, fă odihnă, Doamne, adormiților robilor Tăi. Că spre tine nădejdea și-au pus, spre Făcătorul și Ziditorul și Dumnezeuul nostru ».

* « Pomenește, Doamne, pre toți cei ce-au adormit întru nădejdea învierii și a vieții de veci, părinții și frații noștri și pre toți carii în cucernicie și în credință s'au săvârșit și pre toți drept credincioșii creștini, cari odihnesc aici și pretutindenea. Și le iartă lor toată greșala cea de voie și cea fără de voie, cea cu cuvântul sau cu gândul sau cu lucrul au greșit ei. Și-i așează pre dânșii în locuri luminoase, în locuri de odihnă, de unde a fugit toată durerea, întristarea și suspinarea și unde cercetarea feții Tale veselește pre toți cei din veac sfinții tăi. Dăruiește-le lor și nouă Impărăția Ta și împărtășirea bunătăților Tale celor negraite și veșnice, și desfătarea vieții Tale celei nesfârșite și fericite ».

motivărilor posibile. O asemenea încercare ar depăși intențiile lucrării de față. De aceea, ceea ce ne putem îngădui de a indica aici se referă doar la câteva punctări îndepărtate, amintind în mod vag de o problemă care, luată în proporțiile ei reale, poate constitui una dintre marile teme ale culturii omenești.

Principala explicare a aderenței amintite trebuie căutată în structura psihică a ortodoxiei. Am amintit, în repetate rânduri, despre orientarea ei permanentă spre formele omenescului. Ori, moartea constituie cea mai de seamă răscruce a omenescului; ea reprezintă cea mai de seamă emoție, trăire, întrebare a lui. Fără simțirea necesară a morții, omenescul n'ar avea sens, n'ar putea exista, n'ar avea acea notă de resemnare, de căldură învăluitoare și de relativism tolerant, trăsături pe care i le putem descoperi în toate manifestările lui autentice.

Am văzut, de asemeni, în ce fel ortodoxismul se orientează spre tradiționalism. Între sensul tradiționalist și ideea morții există o corelație necesară. Tradiția umanizează ideea morții, îi dă curs real în existența noastră sufletească, cristalizează într-o formă mai durabilă elementele trecute în imperiul ei. Pentru a funcționa, adică pentru a angaja în desfășurarea ei implicații sufletești adânci, tradiția are nevoie să se sprijine pe un fundal misterios și etern. În acest sens, ideea morții, cu frământarea dureroasă pe care o determină în sufletele oamenilor și cu viziunea transcendentului senin pe care o luminează în cugetele acestora, îi vine în ajutor. N'a putut exista niciodată vreo spiritualitate tradițională, acolo unde a lipsit o înțelegere metafizică a morții; de asemeni cum cultul morții n'a putut să devină niciodată un temei de viață morală și sufletească, acolo unde au lipsit sensurile spirituale ale tradiției.

Am menționat, la locul potrivit, apropierea de ordin istoric și psihologic dintre credința ortodoxă și popoarele agrariene. Se știe că popoarele agrariene practică în mod deosebit cultul morții. Vieța lor în mijlocul naturii le pune, mai des și mai direct decât pe celelalte, în contact cu fenomenul organic al morții. De aceea, acestea ajung să-l înțeleagă, să-l privească în perspectiva lui cosmică, să-l includă în mersul necesar al vieții, să-l lege de modul lor intim de judecată și, în general, să facă

din el o realitate categorială a concepției lor despre lume. Intr'un mediu citadin, fenomenul morții nu are majestate; sau, în orice caz, nu are majestatea unui eveniment cosmic. Orașele limitează și simplifică ideea morții. Fatal, mentalitatea așezărilor citadine ajunge să se resimtă, chiar și în judecarea faptului cu așa de mari implicații sufletești cum este faptul morții, de filosofia lor materialistă și de jocul determinist al formelor de viață pe care le practică. Pentru multe din acestea, moartea este cu adevărat un sfârșit; ideea unei vieți care ar putea să-i urmeze sau ideea contopirii prin moarte în armonia unei existențe eterne pot avea pentru acestea cel mult valoarea unor teme de speculație metafizică, rareori însă, sau poate niciodată, valoarea unor fapte trăite sau a unor orizonturi de simțire subconștiente. Cu totul altfel se petrec lucrurile în societățile agrariene, în spațiile rurale. Aici, moartea nu mai este privită ca o imensă formă negativă, ca o prezență din afară care vine să pună capăt lucrurilor prin legea ei implacabilă, ci ca un fapt din lanțul necesar al vieții, prin care formele acesteia se continuă și își împlinesc chemarea lor universală.

În sfârșit, socotim necesar să mai amintim de legătura probabilă care există între cuprinsul psihologic al ideii morții și tonul afectiv al credinței ortodoxe. Am arătat la timp că ramurile apusene ale creștinismului s'au orientat, cu preferință, spre cuceriri imperialiste, atât în domeniile vieții spirituale cât și în acelea ale vieții politice. Din această cauză, a fost firesc ca aceste ramuri creștine să-și dirijeze viața lor afectivă, s'o subordoneze unor finalități de altă natură, s'o aducă în tipare dogmatice cu caracter universalist și adeseori s'o constrângă chiar în unele din drepturile ei elementare. Ortodoxia, în schimb, s'a orientat spre tradiționalism și organicitate. De aici, a urmat în mod necesar, pentru toate manifestările ei de credință și de ritual, o mai mare coloratură afectivă. Tradiția, înainte de a fi concepută logic, trebuie trăită sufletește. Organicitatea, de asemenea, nu reprezintă un sistem în care ne încadrăm pentrucă în prealabil l-am determinat logic, ci este o formă implicată, o realitate care ne alcătuiește, o posibilitate inițială pentru fiecare

din noi de a exista. În măsura în care n'a năzuit cuceriri materiale, ortodoxia s'a aplecat în schimb asupra formelor de simțire din sufletele oamenilor. Ceea ce alte spiritualități s'au preocupat să realizeze în suprafață, ea s'a simțit îndemnată dela început să înfăptuiască în adâncime. Așa se explică, în parte, de ce ortodoxia pare mai aproape decât celelalte ramuri creștine de forma creștinismului primitiv. Primii creștini au fost determinați în credința lor de rațiuni sufletești; celelalte rațiuni, de ordin politic, social, economic, etc., au apărut mai târziu, atunci când creștinismul nu mai era o realitate confesională pură, ci o *formă de cultură*, adică o realitate complexă, cu ramificații în toate domeniile vieții și acțiunii omenești. De asemeni, așa se explică, bine înțeles tot în parte, de ce ortodoxia a avut așa de multe afinități cu popoarele în suferință. Suferința poate fi provocată de nenumărate fapte sau complexe din afară, însă, pentru a fi întâmpinată cu seninătate, trebuiesc rezistențe interioare. Istoria ne stă martoră că numai popoarele cu viață sufletească bogată și cu posibilitatea de-a compensa interior carența situației lor din afară au putut să treacă, cu demnitate, examenul de viață al suferințelor lor seculare. De altminteri, despre acest fapt am mai amintit în unele considerații anterioare ale acestei lucrări, în măsura în care am socotit că el reprezintă, și în istoria noastră națională, o caracteristică importantă, dătătoare de seamă.

După aceste considerații generale asupra ideii morții și asupra afinităților spirituale dintre ea și religia ortodoxă, este necesar să revenim la obiectul preocupărilor noastre, la poporul român. Și anume: vrem să scoatem în evidență comprehensiunea caracteristică a acestuia față de fenomenul morții, comprehensiune care nu suspendă ca un fapt izolat de psihologie colectivă, ci care alcătuiește o formă fundamentală a atașamentului său spiritual față de ortodoxie.

Am avut ocazia să observăm, în câteva rânduri, faptul morții și al înmormântării în satele noastre, aceasta în cadrul cercetărilor monografice întreprinse de Seminarul de Sociologie și de Institutul Social din București. De fiecare dată, am primit confirmări categorice, în ce privește puterea și complexi-

tatea sufletească înscrise de fenomenul morții în viața spirituală a poporului nostru.

O primă dovadă în acest sens o găsim în mulțimea obiceiurilor, a riturilor și credințelor ce preced și încadrează moartea unui om în satele noastre. Nu este vorba de o mulțime sporadică, împrăștiată inegal și întâmplător după rațiuni afective, ci de o mulțime ordonată, cu întreaga coerență și unitate a unui vast sistem spiritual. Credințele, riturile și obiceiurile de moarte însoțesc în mod egal, și cu semnificații perfect unitare, toate momentele actului și ceremonialului morții. Ele încep cu semnele anunțătoare ale morții și sfârșesc cu obiceiurile de pomeni la diferite intervale după săvârșirea ei, sau mai bine zis nu sfârșesc niciodată, pentru că ele continuă indefinit, în forma permanentă a cultului morților. Între acești poli găsim formele intermediare ale unui lung șirag de rituri și obiceiuri, pe care nu le-am putea enumera aici decât indicând în mod vag diferențele lor categorii. Astfel, există: semne, credință și obiceiuri în legătură cu agonia muribundului, cu anunțarea și constatarea morții, cu decorarea casei mortului, cu scaldarea și gătirea lui, cu perindarea oamenilor din sat prin fața mortului ca să-l vadă, cu vegherea mortului, cu întocmirea cosciugului și așezarea în el a mortului, cu stabilirea celor necesare în vederea înmormântării, cu slujba la scoaterea din casă, cu formarea cortegiului, cu slujba dela biserică, cu săparea groapei, cu îngroparea propriu zisă, cu portul doliului, cu îngrijirea mormântului, cu slujbele ce trebuiesc făcute în amintirea lui, etc., etc..

Unele din aceste obiceiuri, în special obiceiurile de priveghiu, cum ar fi: « calul », « sărutarea la ușe », « banii în blid », « omu cu copiii », « leul în nap » (vezi *Monografia satului Clopotiva*), sau cum ar fi dansurile cu măști pe care le-am găsit la Nerej-Vrancea: « chiperul », « bondariul », « coțofana », « bâza », etc., sunt în proces de dispariție. Desfășurările lor sunt grotesti, duc fatal la o stare de veselie și de petrecere generală și, în general, distonează față de nota cuvioasă și tăcută a tuturor celorlalte obiceiuri de moarte. Ele sunt probabil rămășiți ale unor obiceiuri străvechi, păgâne, a căror semnificație spirituală

s'a pierdut, păstrându-se în schimb numai o amintire inertă a manifestărilor lor exterioare.

Ne interesează însă, pe drept cuvânt, celelalte obiceiuri. Toate acestea au un rost spiritual definit. Fiecare din ele simbolizează un fapt, un proces, un sens, o invocare sau o pregătire, în legătură cu viziunea cosmică a morții și cu tărâmul transcendent pe care moartea îl deschide înaintea ei. Nu există obicei de înmormântare, care să nu implice o asemenea semnificație. Astfel: în satul Clopotiva, înainte de a se așeza mortul în sicriu, se pune în acesta iarbă, noroi, talaș de rânda, pentru ca « să-i fie mortului calea netedă, pe drumul ce-l are de făcut », un fuior de cânepă de vară pentru ca « să-i fie calea moale ca fuioru », cinci crenguțe de rug, una la mijloc și câte una la fiecare colț, pentru ca « să nu-i fie calea împiedecată », etc.. La Nerej, în Vrancea, se face pe fiecare dintre pereții sicriului câte o ferăstruică, pentru ca prin acestea să poată pătrunde « câinele pământului », să muște cadavrul și astfel să-i ușureze procesul de putrezire. În unele sate se mai păstrează obiceiul ca mortul să fie împuns în 2—3 locuri, pentru ca astfel să fie ferit de a se transforma în strigoii. În ce privește banul și lumânarea ce se pun în mâna mortului, semnificația lor străveche s'a păstrat și în datinile noastre: banul este pentru plata luntrașului care să-l treacă pe tărâmul celălalt, iar lumânarea pentru luminatul cărărilor de dincolo. Obiceiurile de felul acestora sunt nenumărate; totuși înțelesurile lor converg, și anume, converg în spre o aceeași imagine metafizică. Tema lor fundamentală este aceasta: de a netezi cât mai mult calea celui mort, în călătoria lui către lumea de dincolo; de a-i elibera cât mai deplin spiritul de toate legăturile lui de până acum cu trupul.

Pentru poporul român, realitatea transcendentă a lumii viitoare este o realitate categorială. Imaginea ei nu este o imagine de sfârșit, ci o imagine de viață nouă, eternă, de viață către care fiecare om trebuie să știe, atunci când îi va veni ceasul, să se îndrepte în liniște și cu demnitate. De aici, grija deosebită ce se pune în desfășurarea riturilor de înmormântare și, mai ales, de aici preocuparea acestora de a face cât mai netedă calea spiritului spre cele viitoare.

În satele românești, moartea și înmormântarea unuia dintre locuitorii lor alcătuiesc evenimente ale întregii colectivități locale. La practica ritualurilor de moarte și la înmormântarea propriu zisă ia parte tot satul. Fiecare categorie din sat — bătrânii, nevestele, fetele, flăcăii, copiii, etc. — își au, în desfășurarea acestor ritualuri, rolul lor definit. Moartea nu este privită ca un simplu final biologic, sau ca un fapt interesând suflotește doar cercul restrâns al rudelor și al prietenilor apropiați, ci este privită ca un fapt de seamă al totalității sociale ca atare, implicând condiții în toate aspectele de viață și de simțire ale acesteia.

În afară de obiceiuri, ideea morții s'a reflectat cu putere și în creația artistică a poporului român. În special, în ramura de creație cea mai vie, cea mai grăitoare: literatura. Bocetele pot fi considerate, multe din ele, printre cele mai frumoase poezii ale creației noastre populare. Dacă nu ne lasă întotdeauna această impresie, este pentru că textul și înțelesul lor se pierd uneori în forma gălăgioasă sau stereotipă în care sunt spuse. De fapt, atât bocetele propriu zise cât și celelalte cântece rituale de înmormântare, cum ar fi de pildă « Cântecul Zorilor » sau « Cântecul Bradului », nu sunt simple lamentări, pe teme minore ale unei desnădejdi sau alta, ci sunt expresia unor simțiri mai adânci din viziunea largă și universală a morții. Dacă am analiza textul bocetelor românești mai de aproape, căutând să pătrundem înțelesul cuprins în formele lor figurative sau simbolice, am vedea că acestea ascund o întregă filosofie populară, privitoare la toate marile întrebări ale existenței. Alături de viziunile lor cosmogonice și teogonice, am vedea că ele pun problema destinului omenesc, a implicațiilor lui telurice, a lumii viitoare, a armoniei universale, a raporturilor dintre viața pământească și cea viitoare. Bine înțeles, toate acestea în forme simple, adeseori naive, însă nu lipsite de adâncime și, mai ales, de o clară unitate în viziunea lor spirituală.

Cerem îngăduința de a da aici un singur exemplu, cu atât mai caracteristic cu cât el nu figurează în colecțiile noastre clasice de folclor, fiind cules recent, într'una din cercetările recente ale Institutului Social. Este un bocet cules în satul Clo-

potiva din județul Hațeg. Il cântă femeile la groapă. Țăranii din partea locului îl numesc: «Pământ, pământ!».

Pământ, pământ,
Prinde-te-aș părinte
De astăzi înainte
Să nu te lași greu
Pe pieptușu-meu.
Drag tăicușu meu,
Ia te roagă, roagă
De șapte zidari
Ca ei să-ți mai lase
Șapte zăbrelnici.
Pă una să-ți vină
Dor dela măicușă
Și dela ficușă.
Pă una să-ți vină

Dor dela copii.
Pă una să-ți vină
Dor dela nepoți.
Pă una să-ți vină
Isvorel de lapte.
Pă una să-ți vină
Isvorel de apă.
Pă una să-ți vină
Bihorel de vântu
Infunde pământu.
Pă una să-ți vină
Raza soarelui
Să te încălzească,
Să te odihnească.

(*Clopotiva*, vol. II, pp. 439-440)

Viziunea din acest bocet e limpede. Moartea apare aici ca o prelungire complexă și fără sfârșit a vieții. Planul real al acesteia se continuă cu un plan de mituri, în care elementele nu sunt aspre și hieratice, ci blânde, ospitaliere, făcând loc categoriilor simple ale omenescului.

Cea mai frumoasă poezie poporană românească este o poezie închinată, deopotrivă, vieții și morții. În special, partea ei de filosofie, de adâncire tragică a simțirii lucrurilor, se referă la ideea morții. Este vorba de «Miorița». Cunoaștem, cu toții, în special finalul ei: acolo unde ciobanul își întrevede cu seninătate moartea și își exprimă figurativ ultimele dorințe:

Să le spui curat
Că m'am însurat
Cu-o mândră crăiasă
A lumii mireasă;
Că la nunta mea
A căzut o stea;
Soarele și luna

Mi-au ținut cununa.
Brazi și păltași
I-am avut nuntași,
Preoți, munții mari,
Paseri, lăutari,
Păsărele mii
Și stele făclii.

Putem deduce din aceste versuri o întreagă atitudine a poporului nostru față de ideea morții. Țăranul român nu se sperie de moarte. Pe lângă ideea unei nemuriri personale, el are și

credința unei nemuriri obiective, impersonale, asemenea aceleia care se împlinește în natură prin viața nesfârșită a ciclurilor ei. Pentru a figura moartea, țăranul își alege o categorie vitală și poetică: nunta. Moartea îi apare ca o «nuntă», deci ca începutul unei noi vieți, sau mai bine zis ca o nouă etapă în curgerea acesteia. Moartea ciobanului nu se petrece în mod izolat, ci în cadrul întregii vieți cosmice, cu care ajunge să se confunde. Astfel, moartea nu are forma unui eveniment stinger, a unei stingeri meschine, căreia i-ar urma un necunoscut rece, sau poate căreia nu i-ar urma nimic, ci are forma unei încadrări supreme în armonia cosmică înconjurătoare.

Cultul morților constituie la poporul român o funcțiune spirituală permanentă. Morții sunt, în concepția acestuia, niște tovarăși de viață plecați departe, în locuri de unde nu se mai pot întoarce, dar a căror imagine trebuie să fie veșnic prezentă, amintindu-le astfel, fără întrerupere, de necesitatea superioară a transcendentului. Sămbetele morților sunt considerate printre cele mai mari sărbători ale anului. Pe întinsul țării, există sate în care se păstrează obiceiul ca în prima sau a doua zi de Paști să se mănânce lângă morminte, pe velințe curate și întinse cu pietate pe deasupra acestora, în credința că astfel rudele sunt mai aproape de morții lor, că aceștia nu rămân singuri în cea mai mare zi de sărbătoare de peste an și că trăiesc împreună cu ei bucuria învierii lui Christos. Se păstrează încă, în multe locuri, credința că aceia cari mor în Vinerea Mare, adică odată cu Mântuitorul, au drumul înspre fericire veșnică mai lin și mai de-a-dreptul. Până în a doua jumătate a secolului trecut, când au intervenit reglementările administrative cunoscute, cimitirele erau așezate în curtea bisericilor, nu la marginea satelor ca acum. S'a spus, în legătură cu vechea așezare a acestora în curtea bisericilor, că ea denotă un fenomen de primitivism sufletesc, de spirit retrograd față de anume condiții de civilizație. Asemenea explicări sunt juste doar până la un punct, sau poate că nu sunt juste de loc. Așezarea cimitirului în inima satului, și anume în curtea bisericii, se potrivea cu concepția de viață a poporului nostru. După cum am văzut, pentru acesta, moartea nu înseamnă un sfârșit, o exilare supremă de

domeniile concrete ale vieții, ci o continuare necesară a acestora. Morții erau îngropați în curtea bisericii, pentru că astfel amintirea lor putea fi mai prezentă printre oameni. În trecut, curtea bisericii reprezenta centrul de viață spirituală și socială a satului. Aici se întâlneau toate categoriile constituite ale satului: gospodarii — după liturghie — ca să discute treburile și nevoile comunei, femeile ca să-și comunice și să comenteze evenimentele săptămânii, copiii ca să se joace, etc.. Toate acestea, petrecându-se aici, în preajma mormintelor, implicau cu anume necesități, misterioase dar reale, și participarea celor morți. Vieța satului se desbătea în prezența amintirii lor, oarecum sub patronajul lor spiritual. De aceea, nu s'ar putea susține că așezarea cimitirelor în curtea bisericilor ar fi reprezentat doar un fapt de îndărătnicie și de mentalitate retrogradă. Dimpotrivă, ea a reprezentat un fapt semnificativ, legat de însăși spiritualitatea poporului nostru; un fapt legat de forma intimă a valorilor care i-au asigurat până la un punct, veacuri de-a-rândul, autonomia lui sufletească.

Privind în ansamblul lor toate aceste manifestări de psihologie românească, grupate în jurul fenomenului morții, trebuie să recunoaștem că, în tot ce le privește: în tonalitatea lor sufletească, în caracterul lor blând și omenesc, în legăturile lor necesare cu cosmosul, în nota lor puternic conservativă și, în sfârșit, în viziunea lor despre un transcendent care continuă organic realitatea telurică, există o adâncă și permanentă condiționare a spiritualității ortodoxe. Poate că nu avem o mai puternică dovadă a conștiinței ortodoxe românești, ca aceasta pe care ne-o dă concepția poporului nostru asupra morții. Și, totdeodată, poate că nu există o cheie mai potrivită, pentru a descifra, măcar în parte, miracolul autonomiei spirituale românești de veacuri, ca această formă multiplă în care poporul românesc a simțit și a gândit fenomenul morții.

Criterii de cunoaștere.

Ne mai propunem, acum când ne apropiem de încheierea acestui capitol, în care am ținut să analizăm câteva din marile afinități psihologice ale poporului nostru cu spiritualitatea

ortodoxă, să schițăm încă un aspect, destul de lămuritor și el, al problemei pusă în discuțiune. Acest ultim aspect se referă, dacă se poate spune așa, la o seamă de criterii de cunoaștere ale poporului nostru. În modul de judecată al acestuia, ideea de Dumnezeu nu reprezintă o construcție rigidă și sistematică de concepție teologică, ci un concept viu, cu fațete nenumărate, cu spontaneități neașteptate, cu posibilități intime de-a intra în alcătuirea celor mai diferite realități. Este necesar să remarcăm că ideea de Dumnezeu revine în foarte multe aprecieri și gânduri de viață ale poporului nostru.

Omul așezat, capabil să construiască cu bunătate și cu metodă lucrurile, este un « om al lui Dumnezeu ». Dimpotrivă, cel care nu respectă valorile și care nu se teme de răspunderi, este un « om fără Dumnezeu ». Când un om judecă lucrurile înainte de a porni la înfăptuirea lor, când le face întrevăzând cinstit consecințele și când respectă tot ce este de respectat, poporul spune că omul acesta este un « om cu frica lui Dumnezeu ». Un proverb cunoscut, foarte întrebuințat, caracterizând situații din viața socială curentă, spune: « până la Dumnezeu te mănâncă sfinții ». Un alt proverb, la fel de cunoscut, amintind într-o formă glumeț-sugestivă una dintre marile noastre îndatoriri de viață, spune: « Dumnezeu dă, dar în obor nu bagă ». O altă apreciere, având și ea aproape valoarea unui proverb, care fără a cădea în scepticism ține însă să ne aducă aminte că toate acțiunile noastre sunt în ultimă instanță legate de bunăvoința divină, adaogă condițional-sentențios: « Dac'ar vrea Dumnezeu! ». Ideea de Dumnezeu este folosită de către spiritul poporului chiar pentru măsuri negative; când anumite elemente negative se deslănțuie necruțător, țăranul român spune că ele aduc « mânia lui Dumnezeu ». Spiritul de relativitate din modul de judecată al poporului, pentru a-și impune punctul de vedere acolo unde socotește de trebuință, merge verbal până la a include în el însăși ideea de Dumnezeu; de aici, expresii ca acestea: « din zece, și Dumnezeu greșește una » sau « nici la Dumnezeu nu sunt toate bune ». Mulțimea formelor sau a împrejurărilor bizare și fără rost, care contrazic în cugetul țăranului simțul lui de dreptate sau de armonie constructivă,

îl fac să exclare: « Mare e grădina Ta, Doamne! » sau « A umplut și Dumnezeu lumea cu ce-a putut ».

Exemple de felul acestora se pot cita multe. Ne mărginim doar la cele de mai sus, cu sentimentul că atâtea câte am indicat sunt destule pentru a ne da măsura înțelesului căutat. Constatăm, în fiecare din ele, o implicare vie și omenească a ideii de Dumnezeu. Pentru țăranul român, această idee nu este realitatea aceea rece, despărțită prin hotare hieratice de fenomenele obișnuite ale vieții, ci dimpotrivă, constituie o perspectivă luminoasă, permanentă, putând să confirme sau să întrezească semnificația multora dintre faptele omenești, poate chiar a tuturor.

Găsim într'un studiu al lui Vasile Băncilă, din care am împrumutat o parte din exemplele de mai sus, următoarele aprecieri, în legătură cu faptul discutat:

« S'ar crede, din toate aceste exemple, că Dumnezeu iese « scăzut pentru țăran. Așa ar fi pentru intelectual, pentru țăran « este mai de grabă invers. În perfecția lui, Dumnezeu are și « libertatea de « a greși » sau de a face orice. Altfel ar lipsi ceva « perfecției divine. Dumnezeu e perfect, e puternic și în fond « tot ce face el, face bine, chiar dacă e « greșală » pentru noi. « E liber în chip absolut și deci poate să și joace oarecum sau « să încerce... Așa gândește țăranul. Și apoi pentru aceasta « există și un prestigiu al răului. Pe Dumnezeu și negativul îl « înalță sau ceea ce ni se pare nouă că este negativul. Când vede « țăranul un om izbit crunt de fatalitate, nenorocit, strivit în « averea și familia lui, ori când vede un schilod groaznic, se « încredințează — și cât de adânc! de puterea, absolutul și « insondabilul dumnezeirii » ¹⁾.

Cu alte cuvinte, modul de judecată al poporului nostru are această interesantă și suplă posibilitate de a implica ideea de Dumnezeu în toate sau în foarte multe fapte obișnuite ale vieții, fără ca această idee să decadă totuși din majestatea ei supremă și necesară. Se leagă vreun rezultat de acest fapt? De sigur că da! Și nu numai într'o singură direcție, ci în mai multe. De aici decurg, probabil, dacă nu în întregime măcar

¹⁾ Vasile Băncilă, *Lucian Blaga energie românească*, p. 34.

în parte, trăsături ca acestea: nota înțeleaptă și omenească a judecății poporane, bogăția ei de coloare și de afectivitate învăluitoare, ipostazierea fiecărui eveniment de viață pe un plan de sub controlul nostru și pe un altul de sub controlul unor forțe superioare nouă și, în sfârșit, nota aceea de personalitate divin-metafizică, pe care poporul simte nevoia s'o cuprindă în toate afirmările sau pledoariile lui, în ce privește izbânda adevărului și a dreptății.

Un asemenea mod de cunoaștere nu s'ar fi putut forma, și în orice caz nu s'ar fi putut desvolta, decât sub scutul spiritualității ortodoxe. Niciuna din celelalte spiritualități creștine n'ar fi îngăduit asemenea personalizări și coborîri ale ideii de Dumnezeu până la nivelul cel mai obișnuit al vieții. Dimpotrivă, ele urcă această idee la înălțimi amețitoare, interpunând între ea și realitatea pământească implacabile distanțe și condiții dogmatice. Ortodoxia, dimpotrivă, prin aplecarea ei mai directă asupra faptelor vieții și prin orientarea ei permanentă spre eternul omenesc, a mijlocit fără dificultăți formarea unui mod de judecată de felul celui analizat mai sus, canalizând astfel și înmănunchind în forme de spiritualitate definită, o seamă de înclinări structurale ale sufletului românesc.

CAPITOLUL IV

CONCLUZII

La capătul acestor lungi și variate considerațiuni asupra spiritualității ortodoxe românești, se impun o seamă de gânduri conclusive:

Teoria că rămânerea noastră în ortodoxism a fost o greșală istorică, cu consecințe incalculabile pentru evoluția poporului nostru, trebuie înlăturată definitiv din sistemele de interpretare a fenomenului românesc. Dacă această teorie s'a putut pe alocuri bucura de credit, aceasta din cauză că ne-am simțit puternic intimidați în fața marilor culturi apusene, ea nu mai poate rămâne însă valabilă astăzi, când calea pentru a descoperi temeiurile unei autonomii culturale românești ne este deschisă.

Adevărul, în problema desvăluită, este altul! Nu numai că ortodoxismul nostru nu a fost o greșală istorică, ci dimpotrivă, el a fost o pârghie și, am putea spune, aproape o condiție a istoriei românești.

Mai întâi, el a reprezentat o expresie înaltă a simțului de conservare națională. Sub jurisdicția spirituală a oricărei alte confesiuni creștine, ar fi trebuit să eludăm o seamă întreagă de date ale problemei noastre de viață ca neam. Astfel: ar fi trebuit să părăsim atitudinea noastră de rezistență seculară, să ne subordonăm politicii imperialiste a vreunuia dintre popoarele mai mari sau pentru moment mai puternice decât al nostru, să intrăm în orbita lor, lăsându-le facultatea de a ne stăpâni, nu numai politic, ci mai ales sufletește.

De asemenea, ortodoxismul nostru a fost expresia cuprinzătoare a unei imanente înțelepciuni românești. Ce însemnează, în fond, a fi înțelept? A te supune unei norme prestabilite, aceeași peste tot? De sigur că nu! Înțelepciunea constituie o realitate mai adâncă, mai personală, deci mai greu de caracterizat decât ne-am închipui la prima vedere. Ea însemnează: să trăiești pe linia unei vieți autentice, să aduci în lume o forță ordonatoare, să îmbogățești realitatea acestei lumi printr'o creație specifică nu una de serie, să folosești în această acțiune toate resorturile de judecată și de sensibilitate cu care ai fost înzestrat și, dacă se poate spune așa, să păstrezi în toate acestea semnul calm dar eroic totdeauna al unei nedesmințite consecvențe interioare. Poporul român a găsit, în ortodoxie, unul din mijloacele fericite pentru a realiza o asemenea înțelepciune. Ea i-a dat, oridecâteori a apelat la ea, posibilitatea sufletească de-a nu abdica dela legea lui intimă, de-a nu se intimida în fața împrejurărilor contrarii, de a nu-și contraface aplecările naturale ale psihologiei lui agrariene, de a-și găsi sprijinul moral de care avea nevoie în momentele de cumpănă, în sfârșit, de a-și trăi drama existenței lui cu o înălțime filosofică, departe și clar văzătoare.

Mai putem adăuga că, tot pe atât, ortodoxia a fost, pentru poporul român, o posibilitate diferențiată pentru a-și înțelege și realiza marea lui bogăție sufletească. Forma lirică a viziunilor lui de viață țărănești, procesele vieții lui chinuită de griji și de resemnări, necesitatea intimă a orizontului tradiționalist, preferința pentru categoriile organicului, nevoia de poezie din sufletul țăranului nostru precum și resemnarea senină din filosofia lui populară, etc., toate acestea au găsit în ortodoxie o formă de întovărașire naturală, de colaborare organică.

De aceea, putem spune că ortodoxia noastră națională a trecut toate examenele necesare, de natură s'o așeze în rândul formelor definitiv alcătuitoare ale realităților românești. În ea avem: o cheie pentru înțelegerea trecutului nostru istoric, un mijloc pentru descifrarea stilului sufletesc românesc, o pagină de înaltă poezie și simțire românească și, totdeauna, un patrimoniu de valori autentice, dintre acelea care dau popoarelor preț și le ajută să-și înțeleagă menirea lor în lume.

Urmărind procesul ortodoxiei românești, ne-am putut da seama de multipla ei înfățișare precum și de strânsa ei comunitate cu firul evoluției noastre istorice. Ortodoxia românească n'a formulat niciodată pretenții exclusiviste, de niciun ordin: nici politic, nici social, nici cultural, nici chiar psihologic. Adaptarea ei la realitățile românești a decurs în mod organic, senin, fără sdruncinări, urmând parcă o lege a creșterilor și transformărilor naturale. De aceea, n'a existat niciun moment în care ortodoxia națională să vină în conflict violent cu faptele de istorie și de evoluție românească. Și-a apărat ori de câte ori a trebuit punctul ei de vedere, a dat lupte împotriva unor curente sau forme de viață streine, a lăsat întotdeauna să se înțeleagă că reprezintă în viața poporului român un orizont spiritual suveran, însă toate acestea au fost împlinite cu calm, cu seninătate tolerantă, întotdeauna cu o pătrundere a viitorului capabilă să domine și să neutralizeze toate contradicțiile actualității.

Prezența ortodoxiei este astfel vizibilă de-a-lungul întregii istorii românești. O găsim, de fiecare dată păstrându-și întreaga ei consecvență interioară dar admitând, în mod înțelept, transformările pe care le cerea evoluția socială românească în diferitele ei momente, fie de normală afirmare, fie de răscruce dramatică: în perioada începuturilor noastre istorice, în perioada descălecatelor, în perioada marilor apariții voevodale, în perioada renașterilor noastre pe plan cultural sau politic, în faza de întemeiere a Statului nostru modern, în epocile marilor noastre lupte culturale, etc.. Ortodoxia noastră națională nu s'a dedat, și nu s'a complăcut niciodată, în negații. Sub scutul ei, sau alături de ea, au putut înflori toate atitudinile cerute de logica progresului istoric sau de aceea a imanențelor noastre românești. În raport cu toate acestea, ortodoxia nu s'a afirmat ca o spiritualitate egoistă, gata să tragă concluzii lineare, de victorioasă sau de învinsă, ci s'a manifestat ca o realitate permanentă, ca un fapt din structura definitivă a neamului, ca făcând parte din alcătuirea intimă și necesară a modului românesc de viață.

De aceea, ortodoxia românească nu reclamă, nu poate reclama, *pledoarii* sau *curente de cultură*, menite s'o apere sau

să readucă problema ei în unghiul de simțire și de înțelegere al generațiilor. Ea nu este un fapt putând să se perimeze, să cunoască eclipse totale, deci putând să fie uitat sau desfigurat până la neregnoaștere de către împrejurările actualității. În cazul când s'ar ajunge la așa ceva, ar însemna că s'a clătinat ceva din însuși sentimentul autonomiei noastre, al personalismului nostru românesc. Intr'adevăr, ca Români, ne trebuie, tuturor, o educație ortodoxă. Dar, pentru aceasta, să nu ne închipuim că ar fi deajuns să ne raliem vreunui « neo-ortodoxism » sau altul. Adevărata educație ortodoxă, cel puțin aici în cadrul vieții noastre naționale, trebuie trăită, și împlinită, înainte de orice, cu pătrunderea sinceră, pe cât de îndelungă și de caldă tot pe atât de metodică, a întregii istorii și fenomenologii românești. În măsura în care am fi tentați să eliminăm ceva din această condiție sau să privim cu criterii negative și exclusiviste ceva din cuprinsul ei, să fim siguri, în acest caz, vom face tot atâtea spărturi în tema urmărită, tot atâtea încercuiri în domeniul adevărului căutat.

BIBLIOGRAFIE

- S. BOULGAKOFF: *L'Orthodoxie*. Librairie Felix Alcan, Paris, 1932.
- LUCIAN BLAGA: *Spațiul mioritic*. București, 1936.
- I. BOGDAN: *Cultura veche română*. București, 1938.
- ILIE BĂRBULESCU: *Curente literare la Români în perioada slavonismului*. București, 1938.
- MARCU BEZA: *Urme românești, în răsăritul ortodox*. Ed. II, București, 1937.
- V. BRĂTULESCU: *Miniaturi și manuscrise din Muzeul de Artă Religioasă*. București, 1939.
- GH. BRĂTIANU: *O enigmă și un miracol istoric: poporul român*. Ed. Fund. Regale, București, 1940.
- N. BERTIAEFF: *De la destination de l'homme*. Editions « Je sers », Paris.
- VASILE BĂNCILĂ: *Lucian Blaga, energie românească*. Cluj, 1938.
- VASILE BĂNCILĂ: *Eseurile din colecția « Gândirea »*.
- N. CARTOJAN: *Istoria Literaturii Române Vechi*. Vol. I, Ed. Fund. Regale, București, 1940.
- N. CARTOJAN: *Cărțile populare în literatura românească*. Vol. I și II, București.
- D. DRĂGHICESCU: *Din psihologia poporului român*. București, 1907.
- A. DIMA: *Aspecte și atitudini ideologice*. 1933.
- AL. DIMA: *Fenomenul Românesc sub noi priviri critice*. Craiova, 1938.
- O. DENSUSIANU: *Literatura română modernă*. Vol. I, București.
- C. C. GIURESCU: *Istoria Românilor*. Vol. I și II, Ed. Fund. Regale, București.

- GEORGES GOYAU: *Le catholicisme*. Libr. Felix Alcan, Paris, 1931.
- N. IORGA: *Muntele Athos în legătură cu țările noastre*. Extras din Analale Acad. Române, Sect. Ist., Seria III, Tom. XXXVI, 1913.
- N. IORGA: *Istoria învățământului românesc*. Ed. Casei Școalelor, București, 1928.
- N. IORGA: *Histoire des Roumains de Transylvanie et de Hongrie*. Bucarest, 1940.
- N. IORGA: *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a Românilor*. București, 1932.
- N. IORGA: *Istoria literaturii românești*. Vol. I, Ed. II, București, 1925.
- WILFRED MONOD: *Du Protestantisme*. Libr. Felix. Alcan, Paris, 1928.
- CAMIL PETRESCU: *Teze și antiteze*. București, 1936.
- SEXTIL PUȘCARIU: *Istoria Literaturii Române, Epoca veche*. Sibiu, 1930.
- AL. PROCOPOVICI: *Introducere în studiul literaturii vechi*. Cernăuți, 1932.
- Revista « Gândirea »*: Colecția pe anii 1921 până în prezent.
- C. RĂDULESCU-MOTRU: *Românismul, Catehismul unei noi spiritualități*. Ed. Fund. Regale, București, 1936.
- D. TOMESCU: *Atitudini politice și literare*. 1938.

FARTEA II

TRADIȚIONALISM ȘI ETNICISM

CÂTEVA GENERALITĂȚI

Alăturăm aceste două noțiuni — *tradiționalism* și *etnicism* — din motive care nu vor părea clare decât mai târziu, pe măsură ce vom înainta în dezvoltările capitolului de față. Oricâte apropieri ar exista între ele, apropieri care în vorbirea curentă merg chiar până la confundarea uneia cu cealaltă, este clar că aceste două noțiuni nu înseamnă totuși unul și același lucru. Fiecare își are, aparte, individualitatea, înțelesul și cuprinsul ei de semnificații. Tradiția este ceea ce este; etnicul de asemeni. Între ele putem să întindem oricâte punți, să găsim numeroase corespondențe logice sau relații funcționale, nu putem însă să stabilim identități funciare.

Presupunem înțelesul ideii de tradiție stabilit. În ce privește însă ideea de etnic, precum și înțelesul ideii de etnicism, derivativul celei dintâiu, faptul implică unele dificultăți. Noțiunea de « etnic », deși se bucură de o largă întrebuințare în gândirea și în acțiunea politico-socială din vremurile noastre, nu are totuși, întotdeauna, un înțeles îndeajuns de ferm și de precizat. Evităm însă de-a intra într-o discuțiune teoretică asupra ei. Caracterul predominant al acestui capitol este istorico-expozitiv, nu dialectic. În el, ne propunem să înfățișăm o seamă de atitudini ideologice românești, întemeiate pe o considerare predominantă a etnicului. Ceea ce ne interesează, în mod exclusiv, este forma, conținutul și puterea de acțiune spirituală a acestor atitudini ideologice, nu problema logică a unei noțiuni sau alta. De aceea, vom folosi noțiunea în chestiune în înțelesul ei cel mai pragmatic și mai general.

În mod obișnuit, prin « etnic » înțelegem o seamă de realități locale, în legătură cu pământul strămoșesc și cu reacțiunile sufletești ale oamenilor de pe el, realități a căror totalitate intră ca factor determinant în manifestările de viață ale poporului băștinaș. În alcătuirea unei realități etnice intră mai mulți factori: somatici (rasiali), geografici, psihici și culturali. Toți aceștia sunt deopotrivă de importanți și de necesari. Concepțiile care ar condiționa etnicul numai de unul din ei, de pildă de factorul rasial sau de factorul geografic, ar păcătui prin simplificare și unilateralitate. Totuși — aceasta se va vedea din toate dezvoltările ce urmează — cei din urmă, adică factorii psihici și culturali, sunt mai expresivi decât ceilalți. În vreme ce primii au numai un rol constitutiv, ceilalți ies în evidență, pentru că ei croesc și exteriorizează viața unităților respective. De aceea, și în dezvoltările de față, accentul principal nu va cădea pe cei dintâi, cari au exclusiv o existență fizică și sunt presupuși dela sine, ci pe ceilalți, factorii mai direct mărturisitori ai formelor de personalism local.

În fenomenele de cultură românească modernă pe care le vom înfățișa mai jos, sensurile tradiționaliste și etniciste s'au întâlnit organic, au colaborat de aproape, s'au înscris în apărarea acelorași finalități românești și, în general, au contribuit în măsură egală la întemeierea uneia dintre cele mai de seamă aspecte ale spiritualității noastre naționale.

CAPITOLUL I

INCEPUTURILE

Pentru fiecare din aceste două caractere, atât pentru *tradiționalism* cât și pentru *etnicism*, poporul românesc a avut aplecări naturale. Spre tradiționalism, el a fost împins, după cum am văzut și cu ocazia unor desvoltări anterioare, atât de psihologia lui înăscută cât și de aceea pe care i-au creat-o împrejurările de viață prin care a trecut. Ca orice popor care a trebuit să-și apere cu îndârjire ființa proprie, să reziste sufletește împotriva unor mari împilațiuni materiale și să-și vadă posibilitățile lui de existență depinzând de înrădăcinările trecutului mai mult decât de diferite perspective înnoitoare, poporul român și-a constituit din tradiționalism, adică din comunitatea permanentă cu valorile sufletești ale trecutului, un principal orizont de simțire și o principală formă de înțelegere a vieții. În ce privește orizontul etnic, pe care într'un chip saul altul îl putem găsi ca notă determinativă în toate manifestările de viață ale poporului român, el se explică, printre altele, prin caracterul agrarian al acestuia și prin structura liric-conservatoare a sufletului lui național.

De fapt, nu există manifestare românească, autentică și reală, care să nu aibă în ea o pătrunzătoare fosforescență etnico-tradiționalistă. Am putut stabili, în capitolul anterior, că ortodoxismul nostru, ca manifestare românească de viață și de spirit, nu s'a mărginit să fie un ortodoxism de tipic, împrumutat formal dela Bizantini sau dela vreun alt popor cu care am venit în contact, ci a fost o formă de spiritualitate vie, în care

s'au putut topi și apoi modela nenumărate sensuri și latențe specifice din viața autentică a poporului nostru.

Să ne referim, mai departe, la mișcarea istoriografică a cronicarilor moldoveni din secolul XVII, mișcare cu atâtea urmări importante pentru destinul culturii românești. Dacă această mișcare s'ar fi mărginit la criteriile simplei influențe culturale din afară care a determinat-o, ea ar fi fost o mișcare oarecare, cum au mai fost și altele, cu vădite caractere amintind umanismul Renașterii, însă fără forța interioară de-a polariza cugetul național și de a pune astfel bazele unei noi etape de spiritualitate românească. Dacă acțiunea cronicarilor nu s'a redus la atâtea, este pentru că elementele ei umanistice nu au rămas la forma lor inițială ci s'au integrat în masa simțirilor noastre etnice și tradiționale, primele primind o substanță și un câmp de acțiune, iar celelalte căpătând un orizont și o personalitate nouă.

Ca ultim exemplu, să ne oprim o clipă asupra naționalismului românesc, începând cu cel care și-a făcut apariția în prima jumătate a secolului trecut și continuând apoi cu toate etapele pe care le-a cunoscut până în vremurile recente. Acest naționalism, după cum vom vedea în dezvoltările capitolului viitor, n'a fost o simplă schemă abstractă, împrumutată fără discernământ din Apus, ci o puternică spiritualitate locală, în care sensurile formale ale naționalismului propriu zis au fost doar un cadru pentru promovarea și organizarea unor mari latențe sufletești din viața de veacuri a poporului românesc.

Ne-ar fi greu, într-o lucrare generală cum este cea de față, să urmărim întreaga întindere a prezenței etnico-tradiționaliste în cultura noastră. De aceea, socotim necesar să limităm, dela început, problema și domeniile asupra cărora vom stărui. Vom trece deci în revistă, nu întreaga problemă existentă, ci doar aspectul ei modern, așa cum îl putem desprinde din o seamă de curente și atitudini ideologice care au militat sub semnul lui.

Apariția, într'un mod mai sistematic și mai susținut, a spiritualității etnico-tradiționaliste în cultura românească, se leagă de începuturile renașterii noastre moderne. Ele trebuiesc puse în legătură cu procesele din secolul trecut trezite în toate

țările europene de către principiul naționalităților, cu stările de spirit create în aceste țări de către literatura și filosofia romantică, cu lichidarea definitivă a rămășițelor feudale, cu noua mentalitate istorică din care fiecare începea să-și constituie un mod de judecată și, în sfârșit, cu o seamă de procese specific locale, constând, pe de o parte din primul nostru contact masiv cu cultura apuseană, pe de alta dintr'un contact nemăsurat mai viu decât cel de până acum cu propriile noastre forțe de viață.

Întăile noastre manifestări tradiționaliste moderne au apărut în Moldova. Procesul nu aparține întâmplării, ci se sprijină pe unul din faptele cele mai caracteristice din dezvoltarea culturii noastre moderne. Secolul trecut a cunoscut, ca să zicem așa, o diviziune a muncii noastre culturale din acest timp; pentru lămurirea de care avem nevoie aici, această diviziune este foarte importantă.

Muntenia, prin așezarea ei geografică, prin legăturile ei mai directe cu Ardealul, prin faptul că socialmente avea un început de clasă mijlocie mai pronunțat decât în provincia de peste Milcov și poate prin temperamentul mai dinamic al populației ei, a reprezentat, prin excelență, o misiune revoluționară. Influența franceză, curentul romantic, ideile liberale ale Marei Revoluții Franceze, spiritul latinizant al Școalei ardelenene, etc., toate aceste forme de cultură rezultate din noul contact al țărilor noastre cu Apusul au cunoscut în Muntenia proporții nemăsurat mai mari și mai adânci decât în Moldova. Așa se explică de ce mișcarea pașoptistă, care în Moldova s'a consumat doar sub forma câtorva incidente trecătoare, în Muntenia a cunoscut o amploare deosebită, devenind un fapt central al renașterii politice și sociale românești.

Moldova a reprezentat, în schimb, o misiune critică și culturală. Mai puțin receptivă față de sensurile revoluționare ale timpului, ea a fost, însă, dela început, mai bine pregătită pentru reacțiuni pe plan cultural împotriva acestora. În vederea acestui scop, Moldova avea de partea ei o seamă întreagă de îndreptări: o structură a populației mai omogen românească, o așezare geografică ceva mai ferită de căile prin care s'au scurs îm-

prumuturile din Apus, un trecut cărturăresc și chiar un trecut istoric mai bogat și, pe deasupra tuturor acestora, o mai vizibilă înclinare temperamentală a oamenilor de aici spre contemplativitate și spre simțirea lirică a trecutului. Activitatea critică a Moldovei s'a exercitat împotriva tuturor exceselor culturale ale timpului, excесе ce proveneau din introducerea în valuri, fără măsura și discernământul necesar, a formelor de spiritualitate străină. Primele manifestări puternice ale acestei activități critice s'au petrecut, după cum era firesc, în spirit etnico-tradiționalist.

Intemeietorii primei noastre spiritualități tradiționaliste se grupează în jurul numelui de fericită pomenire al lui Mihail Kogălniceanu.

În prefața « *Letopisețelor* », Kogălniceanu scria: « Orice schimbare silnică, orice prefacere năpraznică, nu pot fi decât fatale. Când revoluțiile încep, civilizația încetează ». În « *Doctrințele partidei naționale* », el îndreaptă o critică puternică împotriva Regulamentului Organic, acuzându-l printre altele de faptul că ne-a tăiat legătura noastră organică cu trecutul, fără ca în schimb să izbutească a ne construi un prezent. De aici, ceea ce avem de făcut: « De aceea dar voim a ne întoarce la acele instituții a căror origine iese din pământul nostru, care în timp de cinci veacuri le-am avut și pe care voim numai a le adapta după luminile și trebuințele epoei ». Față de tradiționalismul pe cât de cerebral pe atât de exagerat al lui Simion Barnuțiu, care mergea, de pildă, până la a cere instituirea la noi a formelor de viață politică și socială din timpul Romanilor, Kogălniceanu preconizează un tradiționalism mai real și mai posibil, isvorît e drept din structura lui temperamentală, însă atenuat prin nota istoric-evoluționistă a formației lui intelectuale și oarecum a mentalității superioare a timpului. « Adevărata civilizație este aceea pe care o tragem din sânul nostru, reformând și îmbunătățind instituțiile trecutului cu ideile și propășirile timpului de față »¹⁾.

¹⁾ *Gazeta de Moldavia*, 27 Februarie 1850.

Pe plan social, în numele concepției lui tradiționaliste, Kogălniceanu a cerut îmbunătățirea soartei țăranilor. Documentele istorice dovedesc că în trecut țăranii au fost liberi, proprietari pe pământurile lor, și că numai vitregia vremurilor și a oamenilor i-au lipsit de drepturile lor. Restabilirea acestor drepturi ar fi, pe lângă o reparație socială necesară, un act de pietate față de instituțiunile trecutului nostru național. De asemenea, Kogălniceanu a militat pentru desființarea privilegiilor de naștere, pentru că trecutul nostru n'a cunoscut asemenea forme de noblețe și pentru că rolurile de conducere se cuvin de drept acelorora care le merită mai mult.

Pe marginea tradiționalismului lui Kogălniceanu, privit sub unghiul lui de concepție politică și socială, se pot schița unele comentarii. Unii dintre cercetătorii vieții și operei lui Kogălniceanu s'au întrebat dacă, în oarecare măsură, orientarea lui tradiționalistă nu reprezenta și un caracter de necesitate a momentului. Având de luptat: în afara hotarelor cu două împărțiri autocrate iar înăuntrul lor cu o puternică oligarhie națională, era fatal ca acțiunea lui, pentru a putea să iasă în evidență și să marcheze astfel o opoziție funcțională față de stările de fapt, să se slujească de criteriul istoric și să îmbrace forma unei spiritualități apărătoare a trecutului. Însă, chiar admitând că a putut să existe și un asemenea caracter de oportunitate, trebuie să recunoaștem că tradiționalismul politic al lui Kogălniceanu a reprezentat o notă adâncă și permanentă a înseși concepției lui de viață. Ceea ce l-a îndemnat în spre o asemenea orientare a fost o seamă de factori strâns legați de personalitatea lui: temperamentul lui moldovenesc, studiile istorice care au stat la baza formației lui intelectuale, contactul lui cu mediul universitar german într-o epocă în care acesta era străbătut de o profetică viziune națională și, mai presus de toate, conștiința lui de luptător pentru apărarea marilor drepturi românești.

Eugen Lovinescu lasă să se înțeleagă că, deși în formă crezul tradițional al lui Kogălniceanu apărea ca o reacțiune împotriva spiritului revoluționar din Muntenia, în fond el avea destule aderențe sufletești pentru programul pașoptist dela Islaz. El pretinde că, în destul de mare măsură, deosebirea

dintre cele două atitudini era doar o deosebire de limbaj și de sugestie:

« In loc de a-și învălui programul în frazeologia umanitară « a timpului, Kogălniceanu l-a învăluit în frazeologie tradiționalistă. Cu gravitate susține, așa dar, că trebuie să ne întoarcem « la acele instituții a căror origine iese din pământul nostru, « că ne trebuie legi care să fie « expresia năravurilor și nevoințelor « țării » și, trecând la fapte, își întemeiază fiecare punct al programului său pe tradițiuni seculare, reale sau închipuite. « Invelișul e altul; miezul este însă același; programul moldovenesc și cel muntean sunt, în bună parte, uniforme: identitatea vine dela identitatea *momentului* istoric ce reprezintă « o necesitate cu mult mai strictă decât necesitatea trecutului « și a justificării tradiționaliste. Formațiunea statului nostru « trebuia să ia, fatal, calea imitației revoluționare; deși cu un « sens și de o valoare generală incontestabilă, tradiționalismul lui « Kogălniceanu nu reprezintă, uneori, decât o deprindere formată « mală de cugetare, cu puține aplicațiuni determinate la *momentul* nostru istoric; alteori, el nu e chiar decât o simplă « formă verbală cu acțiune de sugestie »¹⁾.

În mare măsură, această interpretare este adevărată. Dealtminteri, vom vedea în capitolele viitoare că acest punct de vedere a fost confirmat de către multe din cercetările istorice asupra civilizației noastre moderne. Un tradiționalism pur, ca normă de alcătuire a unei politici de stat, într-o vreme când însuși acest stat trebuia întemeiat pe baze noi și când toată lumea europeană era bântuită de o febră revoluționară, ar fi fost un non-sens istoric. În schimb, domeniul în care tradiționalismul lui Kogălniceanu a fost mai la largul lui, și în care într'adevăr a izbutit să impună o normă eficientă a lucrurilor, a fost domeniul creației culturale. O scurtă oprire asupra acestuia este necesară.

În anul 1840, după ce se despărțise de Gheorghe Asachi, cu care colaborase la « *Alăuta Românească* », Kogălniceanu întemeiază revista « *Dacia Literară* ». Programul acestei reviste

¹⁾ E. Lovinescu, *Istoria civilizației române*, vol. I, pp. 111—112.

reprezintă unul dintre cele mai caracteristice momente ale vieții noastre culturale din ultima sută de ani. Kogălniceanu își propunea să așeze literatura românească pe un drum nou și totodată sigur. Revistele timpului — «*Alăuta Românească*» a lui Asachi, «*Curierul Românesc*» al lui Eliade Rădulescu, etc. — erau pline de traduceri, făcute în grabă și fără discernământ. Afară de aceasta, revistele în chestiune păstrau un caracter local, adică nu întrevădeau perspectivele mai largi ale unei creațiuni românești în genere, ci numai pe acelea ale unei creațiuni locale, aparținând unei provincii sau alta. Titlul ales de Kogălniceanu pentru noua lui revistă ne pune, dintr'odată, atât în fața unui program cât și a unui simbol: *o literatură comună pentru tot poporul românesc*¹⁾.

Ridicându-se împotriva excesului de traduceri, în dosul cărora posibilitatea de afirmare a unei creații originale se sufoca, Kogălniceanu formulează totdeodată, în mod simplu însă clar și convingător, premisele doctrinei lui tradiționaliste:

«Dorul imitației s'a făcut la noi o manie primejdioasă, pen-
«trucă omoară în noi duhul național. Această manie este mai ales
«covârșitoare în literatură. Mai în toate zilele es de sub teasc
«cărți în limba românească. Dar ce folos! că sunt numai tra-
«ducții din alte limbi și încă și acelea de ar fi bune. Traduc-
«țiile însă nu fac o literatură. Noi vom prigoni cât vom putea
«această manie ucigătoare a gustului original, însușirea cea
«mai prețioasă a unei literaturi. Istoria noastră are destule fapte
«eroice, frumoasele noastre țeri sunt destul de mari, obiceiurile
«noastre sunt destul de pitorești și de poetice, pentru că să
«putem găsi și la noi sugeturi de scris, fără să avem pentru
«aceasta trebuință să ne împrumutăm dela alte nații »²⁾.

După cum se știe, din «*Dacia Literară*» n'au apărut decât trei numere. După două luni dela apariția ei, cenzura a suspendat-o, în formă din cauza unui articol al directorului ei despre xenomanie, în fond însă din cauză că autoritățile rusești

¹⁾ N. Cartojan, în *Prefața din «Opere» de Kogălniceanu*, Ed. Clasicii români comentați.

²⁾ M. Kogălniceanu, *Introducere*, primul număr al «*Daciei Literare*», 30 Ghenarie 1840.

și cei interesați la menținerea protectoratului nu puteau vedea cu ochi buni atmosfera de interes ce se întetea în jurul acestei publicațiuni. Totuși ideea « *Daciei Literare* », de a se păși la o literatură întemeiată pe valorile vieții și istoriei noastre românești a rămas în picioare, constituind un adevărat leit-motiv al multora dintre cele mai însemnate afirmări literare ale epocii.

Ideile înfățișate de Kogălniceanu în programul « *Daciei Literare* » nu reprezentau o noutate sau o atitudine numai moldovenească. Le găsim, și încă într'o formă destul de precisă, și la scriitori din Muntenia. De pildă, într'un loc din « *Echilibrul între antiteze* » al lui Eliade Rădulescu găsim precizări ca acestea:

« Cu legi și doctrine eterogene aduse sau imitate din afară « se pierde România, pentru că, ridicându-i-se elementele ei « vitale, i se impun altele ce nu le pot respira plămânii ei. Se « îneacă animalul de uscat în fundul apelor; moare peștele scos « și ținut a răsufla aerul. Dă Românului legi române, legi bii- « blice și creștine, lasă-i datinile străbune, dacă vrei să trăiască « ca nație ».

În prefața « *Convorbirilor economice* », Ion Ghica scria:

« Entuziasmul patriotic al unora s'a urcat în timpii din urmă « la un diapazon atât de înalt, încât pierzând, cu nerăbdarea, și « orice cumpăt, a aruncat cu noroi asupra tuturor, și au tra- « tat oamenii și lucrurile trecutului ca vechituri de lepădat. « Pentru ei toate credințele, toate obiceiurile, toate tradițiunile, « trebuie dărâmate; bogăția imaginațiunii lor i-a adus până a se « crede fiecare expresiunea voinței poporului, focarul opiniei « publice, incarnațiunea națiunii; și nu înțeleg că nu fac alt, de- « cât a căta să exercite o autoritate despotică, și impune publi- « cului idei puțin studiate, puțin potrivite cu starea societății « noastre ».

Intr'o altă ordine de idei, însă, caracterizând aceeași atmosferă intelectuală a timpului, favorabilă întemeierii unei spiritualități etnico-tradiționaliste, găsim precizări importante în gândirea istorică și în scrierile lui Nicolae Bălcescu. De altminteri, despre acest fruntaș al culturii noastre din secolul trecut ne vom mai aminti și într'un capitol următor, închinat ideologiei noastre naționaliste. În scrierea sa, « Cuvânt preliminaru despre

izvoarele istoriei Românilor », în fruntea acestor izvoare, Bălcescu numără *poeziile* și *tradițiile populare*. Iată, textual, pasagiul corespunzător:

« Oamenii întâi cântă, pe urmă scriu. Cei dintâiu istorici au « fost poeții. Poeziile populare sunt un mare izvor istoric. În « tr'însele se află nu numai fapte generale, dar ele intră și în « vieța privată, ne zugrăvesc obiceiurile și ne arată ideile și « simțimintele veacului. Învățații Grimm și Michelet s'au « losit mult de acest izvor istoric în scrierile lor asupra originii « dreptului german și francez ».

« Tradițiile sau poveștile populare sunt un izvor care slu- « jește la aceeași țință ca și poeziile. Treaba agerei critici a isto- « ricului este să deosebească dintr'aceste daturi ca și din toate « celelalte adevărul și să se poată bine folosi ».

« O adunare dar a poeziilor și a poveștilor, ce se află în gura « poporului român, este de trebuință. Noi cerem spre aceasta « ajutorul tuturor celor ce locuind pe la țeară pot mai cu les- « nire a le culege și a ni le împărtăși »¹⁾.

Deși tendințele tradiționaliste manifestate de acești scriitori munteni sunt destul de evidente, în Muntenia n'a putut însă să ia ființă un adevărat curent poporan. Așa cum am mai spus, această provincie era prinsă într'o rețea de forme și de atitudini revoluționare în care categoriile politicului și ale socialului, cel puțin pentru moment, dominau în mod net pe acelea ale culturalului. Adevărata desfășurare a curentului poporan, și odată cu el a primei noastre spiritualități tradiționaliste, s'a petrecut în Moldova. În afară de Kogălniceanu, de începuturile ei se mai leagă, în mod semnificativ, trei nume cunoscute: Alecu Russo, Costache Negruzzi, Vasile Alecsandri.

Nota tradiționalistă a lui Alecu Russo este vizibilă în toată opera lui. O sesizăm, în tot ce se leagă de ea, în tot ce o definește: în atmosfera ei generală, în tematica și în finalitățile ei, în fervoarea intimă din care a răsărit, în lumea de valori pe care vrea s'o sugereze. Totuși, din ansamblul ei putem

¹⁾ N. Bălcescu, *Opere*, Tom. I, partea I, Ed. Zane, Fund. Regale, p. 108.

desprinde, pentru punctul de vedere care ne interesează aici, două aspecte mai caracteristice: unul în legătură cu apărarea limbii strămoșești, altul în legătură cu însemnătatea poeziei poporane.

Se știe că influența curentului latinist a fost mult mai puternică în Muntenia decât în Moldova. Ideile acestui curent, atât prin proveniența lor apuseană cât și prin scopurile radicale pe care le urmăreau, se înscriau, de-a-dreptul, în rândul ideilor revoluționare ale secolului trecut. Cu alte cuvinte, se înscriau printre ideile pentru care Muntenia, prin faptul că ea conducea efectiv procesul revoluționar al dezvoltării noastre modern-burgheze, constituia, în vremea aceea, cel mai prielnic mediu românesc. Afară de aceasta, trebuie să notăm că prefața gramaticii din anul 1787 a lui Enăchiță Văcărescu precum și acțiunea de mai târziu a lui Gheorghe Lazăr fuseseră fapte cu ecou notoriu, care făcuseră atmosferă și pregătiseră spiritele pentru ideile venite din Ardeal ale curentului latinist. În Moldova, nu numai că aceste idei n'au prins în măsură egală, dar ele au trezit aici o puternică reacțiune critică. Primele manifestări cu caracter mai ferm și mai organizat ale acestei reacțiuni aparțin lui Alecu Russo. Acesta, ca și Kogălniceanu, era fecior de boier și reprezenta, prin formația lui intelectuală, întreaga tradiție culturală moldovenească. G. Ibrăileanu, în cunoscutul său studiu *«Spiritul critic în cultura românească»*, are dreptate să socotească pe Alecu Russo drept primul nostru critic adevărat și, totodată, să-l considere intemeietorul curentului poporan în literatura noastră modernă.

Atitudinea critică a lui Alecu Russo, împotriva exagerărilor latiniste și împotriva pretențiilor acestora de-a transforma din rădăcini limba strămoșească, își are formularea ei cea mai expresivă în *«Cugetări»*. Mergând pe firul acestor scrieri, cerem îngăduința de a scoate în evidență câteva pasagii caracteristice.

Folosind procedeul ironic, Alecu Russo spune că, în spiritul de astăzi, dacă urmașii lui Ștefan cel Mare, «strănepoții Urecheștilor, Dragomireștilor, Movileștilor», ar vrea să se închine amintirii marelui Domn, ar trebui să-i vorbească astfel:

« Eroule ilustru! trompeta gloriei tale penetrează animile bra-
« vilor romani de admirăciune grandioasă și neîndefinibilă
« pentru meritul neînvincibilității tale! »... ¹⁾).

La acestea, autorul adaugă comentariul său:

« Mi-e teamă că în ziua de pe urmă, când trâmbița cerească
« ne va chema la judecata cea mare, nu ne vom putea înțelege
« cu strămoșii noștri, nici în limbă, nici în idei » ²⁾).

Oricare ar fi prezentul, oricâte datorii și transformări ne-ar
impune, nu trebuie să uităm trecutul. « Națiile care au pierdut
« ȋirul obiceiurilor părintești sunt nații fără rădăcină, nestator-
« nice, sau, cum zice vorba cea proastă, nici Turc, nici Moldo-
« vean; limba lor și literatura nu au temelie, și naționalitatea
« atunci este numai o închipuire politică » ³⁾.

În felul cum își urmează cursul lor de viață, între clasele
noastre sociale se sapă o mare prăpastie sufletească: pătura su-
perioară — boierească — își sporește neconținut gradul de cul-
tură, în vreme ce pătura de jos, cea țărănească, rămâne mai de-
parte în întunec. În trecut, aceste două clase se înțelegeau,
comunicau între ele. Astăzi, această înțelegere o mai putem avea
doar cu inima, adică doar în parte. Pierdem din ce în ce mai mult
obișnuința limbii țărănești. N'o mai putem simți direct, așa cum
ar fi firec, din moment ce este limba noastră; ca să ne putem
apropia de ea, trebuie s'o învățăm, așa cum ar trebui să facem cu o
limbă străină. Cultura nouă, care ne stăpânește în prezent, con-
sideră această limbă țărănească drept « o studiu morală sau pito-
rească ». În această privință, ne depărtăm total de părinții noștri,
cari judecau altfel decât judecăm noi astăzi. De aici, o datorie
fundamentală pentru fiecare din noi, o datorie pe care Alecu
Russo o definește astfel:

« Părinții nu cunoșteau studia pitorească... Avem dar o
« datorie sfântă, firească și națională, de a culege odoarele vieții
« părintești. Nenorocirea literaturii, pedantă în condei, pe-
« dantă în forme, pedantă, în idei, care înneacă și omoară în

¹⁾ Al. Russo, *Cugetări*, part. I.

²⁾ *Ibidem*, part. I.

³⁾ *Ibidem*, part. I.

« țările românești desvoltarea spiritului și a închipuirii, vine din « pricina neștiinței limbii și a tradițiilor părintești; literatura « aceasta nu are rădăcini și nu dă roadă » ¹⁾).

Dacă neamul românesc vrea să aibă o cultură a lui, el trebuie mai întâiu să descopere elementele ce i-ar putea sta acesteia la bază, să le înțeleagă și să le prețuiască în ceea ce constituie specificul lor românesc și numai după aceea să pășească la întocmirea ei propriu zisă :

« Dacă este ca neamul românesc să aibă și el o limbă și o « literatură, spiritul public va părăsi căile pedanților și se va « îndrepta la izvorul adevărat: la tradițiile și obiceiurile pământului, unde stau ascunse încă și formele și stilul: și de aș fi « poet, aș culege mitologia română, care-i frumoasă ca și aceea « latină sau greacă; și de aș fi istoric aș străbate prin toate bordeiele să descopăr o amintire sau o rugină de armă; și de aș fi « gramatic, aș călători pe toate malurile românești și aș culege « limba » ²⁾).

« *Cugetările* » lui Alecu Russo, care alcătuiesc cea mai însemnată dintre scrierile lui, continuă pe nota aceasta până la sfârșit. Ele nu aduc punctul de vedere al vreunui « sistem » propriu zis de gândire, care să îmbrățișeze arhitectural și metodic tot domeniul problemei în chestiune, ci aduc, însă în mod sincer și cu fervoarea unei simțiri adevărate, punctul de vedere al unei convingeri lirico-naționaliste. De altminteri, este necesar să precizăm că nici nu s'ar fi putut altfel. Alecu Russo a scris într-o epocă de transformări, în care mentalitatea societății noastre își căuta cu ardoare un făgaș propriu, un făgaș pe care, de altminteri, acesta abia începea să-l înțeleagă și să-l delimiteze. Afară de aceasta, Russo, el însuși nu era omul care să poată organiza o acțiune culturală susținută. Ca temperament, oscila între militare și visare. Studiile pe care le făcuse în Franța îl pusese în contact cu scriitori și gânditori de seamă — Froissart, Montaigne, Rabelais, Mirabeau, Paul-Louis Courier, Proudhon, Victor Cousin, etc. — cari contribuiseră fiecare în felul său ca să-i adâncească spiritul și să-l facă deosebit de sensibil față

¹⁾ Al. Russo, *Cugetări*, part. I.

²⁾ *Ibidem*, part. I.

de formele frumosului, dar a căror gândire era prea variată pentru ca, în ansamblul ei, să-i poată închea o doctrină și chiar o viziune în deajuns de unitară a lucrurilor.

Totuși, Alecu Russo a însemnat, pentru începuturile culturii noastre moderne în general și pentru întemeierea spiritualității noastre tradiționaliste în special, mult. O mare parte din vederile lui sunt de mult bun simț. Cea mai însemnată dintre acestea este aceea potrivit căreia tradiționalismul nu trebuie înțeles ca o ură și ca o îndepărtare a prezentului, ci dimpotrivă, ca o îmbogățire și ca o consolidare firească a acestuia. « Așa dar, fără a îndepărta în totul înrăurirea apusului în întâmplările lumii noastre, începutul lor este în noi »¹⁾.

Ca un fel de continuare aplicativă a ideilor expuse în « *Cugetări* » și totdeodată ale ideilor tradiționaliste ale timpului, așa cum Kogălniceanu se preocupase de descoperirea și publicarea cronicelor, Alecu Russo s'a preocupat de cunoașterea și de culegerea poeziei populare. Printr'o intuiție asemănătoare, care de fapt a fost expresia puternică a unei laturi din conștiința naționalistă a generației lor, după cum Kogălniceanu a făcut să se știe că în cunoașterea istoriei noastre trecute stă una din posibilitățile de întemeiere a prezentului și a viitorului nostru politic, Alecu Russo a lăsat să se înțeleagă că în tezaurele spirituale ale poeziei populare stau ascunse toate latențele creației noastre culturale românești. În privința aceasta, cele câteva considerații generale cu care își începe micul său studiu despre « poezia populară » au valoarea unuia dintre cele mai caracteristice documente ale proceselor noastre culturale din secolul trecut:

« Datinele, poveștile, muzica și poezia sunt arhivele popoarelor. Cu ele se poate oricând reconstitui trecutul întunecat.

« Din studiul lor ne vom lămuri despre originea limbii noastre, de nașterea naționalității române, de plăcerile naturii cu care este înzestrat poporul și de luptele ce le-au susținut coloniile române până la nu se preface în locuitorii de astăzi ai vechii Dacie ».

¹⁾ Al. Russo, *Cugetări*, VIII.

Contribuția tradiționalistă a lui Costache Negruzzi, fără a avea proporții deosebite și fără a avea patos-ul celei a lui Alecu Russo, își are totuși partea ei de însemnătate. De aceea, câteva precizări asupra ei sunt necesare.

Pe plan politic și social, Costache Negruzzi a avut în timpul său un rol șters. Față de țărani, el a avut o atitudine binevoitoare, care n'a fost însă nici atitudinea revoluționarilor pașoptiști și nici cea reacționară a boierilor conservatori, ci atitudinea unui boier de mijloc, omenos și înțelegător, sensibil la noutățile civilizației, dar tot pe atâta atașat sufletește și de formele trecutului. La revoluția din 1848, chiar la puținul cât a avut loc în Moldova, nu a luat parte, cu toate că în sufletul lui avea de sigur afinități cu multe din revendicările ei. Toată viața lui, a avut politicește o atitudine de adaptare, fără contururi sau complicații îndrăznețe, observând sub toate guvernele sub care a servit în marea erarhie funcționărească a Moldovei o notă de prudență deferentă și demnă.

Principală explicație a acestui fapt nu stă într'un anumit oportunism al lui, determinat de greutatea lui de familie sau de nevoia de a-și păstra sub toate guvernele locul lui de funcționar înalt, ci în temperamentul lui de artist, care îl împingea spre scris și spre visare mai mult decât spre luptă. Așa se explică, printre altele, și faptul care ne interesează aici. Contribuția tradiționalistă a lui Costache Negruzzi s'a realizat pe plan exclusiv literar. El n'a fost, cum de pildă este cazul în generația lui al lui Kogălniceanu sau al lui Russo, un ideolog sau un militant tradiționalist, ci pur și simplu, a fost un *scriitor* tradiționalist. Cea mai de seamă trăsătură a întregii personalități a lui Costache Negruzzi a fost talentul său literar. In produsele acestuia pot fi deci recunoscute și urmărite principalele sensuri ale manifestării lui culturale. Scriitori tradiționaliști vor fi, dela el încoace, mulți. Costache Negruzzi a fost însă printre primii, poate chiar primul; de aceea, istoria noastră culturală îl poate înregistra ca pe un adevărat pionier.

Prima dovadă de orientare tradiționalistă la scriitorul nostru o găsim în « *Aprodul Purice* », apărut în anul 1837. În prefața lui, autorul spune: « Acest anecdot, pomenit de vornicul Ureche

« în hronicul său, făcea parte dintr'un poem intitulat « Ștefa-
niada ». Acel poem s'a prăpădit și nici nu mai gândeam la el,
« când am găsit fragmentul acesta păstrat la un prieten ». Din
această mărturisire se vede contactul spiritual pe care Costache
Negruzzi începuse să-l aibă cu cronicile, înainte ca acestea
să fi fost publicate de Kogălniceanu. Sensul tradiționalist al
literaturii lui Costache Negruzzi ni se relevă puternic în
nuvelele sale istorice și mai ales în nuvela « *Alexandru Lăpuș-
neanu* », de altminteri cea mai de seamă dintre scrierile lui.
De asemeni, ni se mai descopere: în articolul « *Cântece populare
ale Moldovei* » publicat în « *Dacia Literară* », în articolul « *Cântec
vechiu* » publicat în « *Foaia pentru inimă, minte și literatură* »
(Nr. 23, 1843) și, în general, în unele idei dezvoltate în « *Scri-
sorile* » sale asupra limbii.

Orientarea tradiționalistă a lui Costache Negruzzi s'a pe-
trecut și s'a desăvârșit în curentul inițiat de Kogălniceanu prin
« *Dacia Literară* », însă nu a fost determinată numai de acesta.
« *Aprodul Purice* », în care autorul s'a servit de legenda din
« *O seamă de cuvinte* » a lui Neculce și din care putem desprinde
o primă familiarizare a lui cu cronicile, apărut în 1838, adică
cu doi ani înainte de programul « *Daciei Literare* » și cu mulți
înainte de apariția primei ediții de cronici a lui Kogălniceanu.
Prima mare înrăurire culturală asupra lui Costache Negruzzi,
de natură să-i dea gustul și interesul valorilor tradiționaliste,
a fost înrăurirea, de altminteri generală în vremea aceea, a
romantismului.

Înlocuind spiritul raționalist și încadrat în reguli autoritare
al clasicismului, romantismul venea cu un cult nou al simțirilor
puternice, al imaginației, al contrastelor emoționante și al cu-
loarei locale. Pentru toate acestea, trebuia să se facă apel la
trecut. Dintre cele trei timpuri posibile, cel mai propriu pentru
întreținerea stărilor lirice sau pentru alimentarea marilor viziuni
epice este trecutul. Prezentul are în el crispările și înlănțuirea
practică a actualității inexorabile; viitorul este o mare necu-
noscută, pe care oamenii de cele mai multe ori n'o înțeleg sau
o înțeleg prin vreo prismă pe cât de artificioasă tot pe atât de
puțin lămuritoare a așa zisului profetism. În schimb, trecutul

este depozitarul autentic al faptelor vieții, al faptelor aceloră din rândurile cărora fiecare om, fiecare simțire și fiecare împrejurare își pot extrage sensuri și temeuri de existență. De aceea, prezentul și viitorul pot inspira preocupări și ideologii, nu însă și mari sentimente, în special de speța celor voite de romantici. Cel mai autentic și mai fecund inspirator pentru acestea nu poate fi deci decât trecutul. De aici, gustul romanticilor pentru reconstituiri istorice, reconstituiri, care, în același timp, pot să ofere prilejul unor revărsări imaginative și sentimentale. Ecouri din vâlva pe care în Apus o treziseră romanele istorice ale lui Walter Scott, Victor Hugo, Alfred de Vigny, Vitet, Prosper Mérimée și chiar Balzac aveau să-și facă drum, mai ales în ce privește gustul lor pentru pitoresc, pentru aspectele lirice medievale și pentru reînvieri naționale, și în conștiința literară a lui Costache Negruzzi. Sub înrăurirea acestora, el a început să capete interes pentru istoria noastră națională și, în legătură cu aceasta, pentru cuprinsul cronicelor peste care secolul de fanariotism așternuse o uitare groasă. Când Mihail Kogălniceanu, întors de curând din Germania, inspirat și el de naționalismul pe care îl cunoscuse în mediile universitare de acolo, devenea în funcție de realitățile locale primul nostru doctrinar tradiționalist, Costache Negruzzi era deja orientat, prin aderențele lui romantice, în atmosfera istorico-națională a literaturii timpului. Doctrina lui Kogălniceanu și legăturile lui spirituale cu Negruzzi, într'adevăr, nu acestea i-au determinat o asemenea orientare, însă ele i-au întărit-o, l-au făcut să aibă încredere în ea și să pună în slujba ei principala latură a puterii lui de creație literară.

Este necesar, de asemeni, să mai amintim că Negruzzi a fost unul dintre primii susținători ai poeziei noastre poporane. Asupra acestei poezii, el n'a avut o privire adâncă, mergând până la a străbate întreaga ei semnificație etnic-culturală, n'a fost un culegător de folklor cum au fost în aceeași epocă cu el Alecu Russo și Vasile Alecsandri, însă a avut o înțelegere plină de dragoste și de bun simț, adică o înțelegere destul de semnificativă pentru vremea aceea și destul de vestitoare pentru chipul cum va deveni, treptat-treptat, o temă centrală a creației noastre culturale.

În sfârșit, între începuturile noastre de spiritualitate tradiționalistă trebuie să însemnăm și contribuția lui Vasile Alecsandri. Alături de Kogălniceanu, Alecu Russo și Costache Negruzzi, a fost și el unul dintre reprezentanții primului curent critic românesc.

Latura prin care Vasile Alecsandri s'a apropiat de concepția pașoptistă a fost latura lui naționalistă. E drept, acest naționalism nu avea propriu zis o bază doctrinară, inspirată din considerarea filosofic-morală a realităților timpului, ci mai de grabă o bază lirică, afectivă. În scrierea sa, « *Românii și poezia lor* », în care găsim o idealizare a țăranului, Vasile Alecsandri nu vorbește ca democrat, ci ca naționalist. Pașoptiștii autentici văzuseră problema clasei țărănești într'o lumină tragică. Pentru Bălcescu, de pildă, clasa țărănească era o clasă obijduită, asupra căreia veacurile și oamenii au revărsat cu atât mai multe vitregii, cu cât aceasta era de fapt singura clasă reală și producătoare a comunității noastre românești. Pentru Alecsandri, dimpotrivă, clasa țărănească era o clasă oarecum senină, păstrătoare și în același timp reprezentantă de bază a românismului ¹⁾.

Într'un loc (*Iași în 1844*), criticând opinia unui străin despre versatilitatea Românului, care se face după împrejurări Turc, Francez, etc., Alecsandri recunoaște că faptul ar putea fi adevărat pentru o minoritate orășenească, dar îl tăgăduiește categoric în ce privește pe țăran. Despre acesta spune că nu-și părăsește niciodată « limba, obiceiurile și portul său ». În alt loc (*Românii și poezia lor*), afirmă că poporul român de țărani este un « popor curat, înțelept, vesel și poetic în graiul său », că menirea lui este să se ridice « la o treaptă cât de înaltă » și că toate comorile lui de simțire se vădesc în poezia lui populară. Cu alte cuvinte țăranimea este singura și adevărata păstrătoare a tradiției românești.

Datoria noastră de a descoperi și de a cunoaște poezia poporană stă astfel pe deasupra oricărei discuțiuni:

« Într'o epohă ca aceasta, unde țărilor noastre au a se lupta « cu dușmani puternici, care încearcă a întuneca nu numai

¹⁾ G. Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura românească*, Iași.

«drepturile politice dar chiar și naționalitatea Românilor, poezia «populară va fi de mare ajutor spre apărarea acesteia; oricât «de măestre să fie manifestările cabinetului de Petersburg, «Românii tot Români vor rămânea și vor dovedi că sunt «Români prin limba lor, prin tradițiile lor, prin obiceiurile lor, «prin chipul lor, prin cântecele lor și chiar prin jocurile lor »¹⁾.

Cea mai de seamă realizare tradiționalistă a lui Vasile Alecsandri este, fără îndoială, culegerea lui de poezii populare. Ca și pe Negruzzi, ceea ce l-a îndemnat către această ramură a creației românești a fost, pe lângă naționalismul lui de coloratură romantică, temperamentul lui de artist și de prețuitor al valorilor lirice. Pe deasupra rafinamentelor lui de boier franțuzit, și de răsfățat al timpului său, Alecsandri a iubit însă produsele spirituale ale țăranului. Așa cum am mai spus, el nu s'a apropiat de drama socială a acestuia — n'a înțeles-o și poate nici nu s'a preocupat s'o înțeleagă — însă a vibrat cu deplină sinceritate față de frumusețea și înțelepciunea creațiilor lui poetice:

«...din desagă, l-a umflat, l-a pregătit și, răzimându-se «de un brad, a început să sune cântecul cel mai frumos, cel «mai jalnic, cel mai cu suflet ce am auzit eu pe lume: doina «dela munte, aceea melodie curat românească, în care toată «inima omului se tălmăcește prin suspinuri puternice și prin «note dulci și duioase, doina jalnică, care face pe Român să «ofteze fără voie și care cuprinde în sânul ei un dor tainic după «o fericire pierdută. Eu, de câte ori aud doina, îmi pare că aud «Moldova plângând după slava sa cea veche »²⁾.

Acestea sunt, în linii generale, începuturile moderne ale tradiționalismului românesc. Începuturi modeste, fără sclipiri ieșite din comun, însă semnificative prin sinceritatea și autenticitatea lor. Deși influențate de curentul romantic, curentul care în bună parte le-a grăbit apariția și le-a patronat, totuși ele n'au avut niciodată doar caracterul unor mode sau maniere trecătoare. De îndată ce gustul general al romantismului pentru învieri istorice și pentru visări sentimentale a întâlnit realitățile de

¹⁾ V. Alecsandri, *Proză*, p. 128.

²⁾ V. Alecsandri, *Primblare prin munți*.

aici ale trecutului nostru național și ale creației noastre populare, el n'a mai rămas un simplu gust trecător, ci a început să se transforme într'o stare de spirit durabilă, într'un orizont structural al culturii noastre locale. Odată apărut, acest orizont tradiționalist se va preciza din ce în ce mai mult și va căpăta drept de cetățenie definitivă în manifestările spirituale ale societății noastre. Afirmările lui, limitate la început prin însăși natura lucrurilor la chestiuni de limbă și de literatură, vor căpăta cu timpul întinderi sporite, vor deveni linii de forță ale întregii noastre spiritualități naționale și vor ajunge să influențeze însăși evoluția așezărilor noastre politico-sociale.

În desvoltările ce urmează vom avea prilejul să verificăm aceste aserțiuni.

CAPITOLUL II

ELEMENTE TRADIȚIONALISTE ÎN ACTIVITATEA JUNIMISTĂ

În a doua jumătate a secolului XIX, atât revoluționarismul pașoptist cât și primul nostru curent critic care se născuse ca o reacțiune împotriva lui, încetaseră. Incetaseră pentrucă, fiecare în felul lui, își îndeplinise misiunea. Revoluționarismul pașoptist pusese în mișcare opera de renaștere pe baze burgheze a vieții noastre de stat, iar criticismul moldovenesc isbutise să creeze o atmosferă culturală mai personală și mai puțin tributară împrumuturilor străine. După cum am văzut, unul din stâlpii de susținere ai acestei atmosfere era apropierea de valorile tradiționaliste în legătură cu viața noastră etnică și istorică. Faptul astfel înfățișat este deosebit de important. El nu reprezintă numai un fenomen literar, ci un fenomen privind întregul proces al culturii noastre, într'o epocă în care acesta punea pentru întâia oară în mișcare o conștiință sistematică a valorilor noastre autohtone.

Curentul de cultură, care în a doua jumătate a secolului XIX a urmat mișcării tradiționaliste întemeiată de Kogălniceanu, a fost curentul reprezentat de societatea ieșeană « Junimea ». Cu timpul, noțiunea de « junimism » a căpătat un înțeles larg și complex. Ea n'a mai însemnat simpla participare la o anumită grupare sau mișcare literară, ci o stare de spirit, caracterizată printr'o atitudine de criticism raționalist, uneori de totală negare teoretică față de unele transformări politice și culturale ce aveau loc în societatea românească din a doua jumătate a secolului trecut.

Aparent, între prima școală critică moldovenească și școala junimistă care îi urmează există o prăpastie. Este destul să ne gândim la câteva din trăsăturile lor caracteristice, ca să căpătăm dintr'odată sentimentul contradicției. Astfel: prima este romantică, în vreme ce cea de-a doua este raționalistă; prima privește cu predilecție înspre trecut, în vreme ce cealaltă caută să organizeze actualitatea, să-i dea o structură fermă și s'o lege organic cu finalitățile viitorului; prima își constituie materialul ei din forme care cer în mod necesar unele transfigurări sentimentale, pe când cea de-a doua și-l constituie din forme care, înainte de orice, să poată intra în ordinea metodică și impersonală a unor construcții sistematice; etc., etc..

Cu toate acestea, junismul n'a îndepărtat sensul tradiționalist al școlii anterioare, ci dimpotrivă l-a susținut și l-a promovat. Mai bine zis, i-a ajutat să se consolideze, dându-i puțința de a trece din faza lui romantică, de simple doleanțe ideologice, într'o fază mai pozitivă, de realizări culturale propriu zise. Faptul, astfel înfățișat, nu trebuie să ne pară paradoxal. Ca să ne convingem de aceasta, să ne gândim la câteva din acțiunile și atitudinile de bază ale «Junimii». În materie de limbă, ea a luat atitudine împotriva tuturor exagerărilor latinizante ale cărturarilor ardeleni (întocmai ca Alecu Russo în «*Cugetările*» lui), cerând măsură, bun simț, respectarea liniei naturale a vorbirii așa cum a statornicit-o experiența de veacuri a comunității noastre omenești, deci cerând implicit respectarea unor condiții de spiritualitate tradiționalistă.

În materie de explicare în general a fenomenelor civilizației, «Junimea» s'a folosit în mod permanent de criteriul istoric. Raționalismul ei n'a fost numai un raționalism epistemologic, tributar exclusiv formalismului metafizicist al vreunui sistem sau altul, ci, tot pe atâta, a fost și un raționalism pragmatic, întemeiat pe faptele de evoluție istorică a popoarelor, a instituțiilor și a culturii. Deosebirea, din acest punct de vedere, dintre vechea școală critică și cea nouă a junismului, nu sta în faptul propriu zis al practicării sau nepracticării criteriului istoric, ci în coloratura ce se da acestuia. L-au practicat deopotrivă amândouă, însă prima îl asocia atmosferei romantice

a timpului, făcând din privirea în trecut o condiție a marilor înfiorări sentimentale, pe când cea de-a doua îl înscria în preocuparea ei metodică de documentări pozitive, făcând din aceeași privire în trecut o condiție necesară pentru contactul ei sistematic cu realitatea. Fatal, folosirea criteriului istoric presupune implicații și contingente tradiționaliste. În măsura în care junimismul n'a fost străin de acest criteriu, prin forța lucrurilor, el n'a putut rămâne străin de unele elemente, măcar principiale, de spiritualitate tradiționalistă.

Concepția artei în raport cu națiunea, a cărei problemă s'a dovedit atât de capitală în mișcarea tradiționalistă începută cu « *Dacia Literară* », se vedește și la Maiorescu, doctrinarul autorizat al « Junimii ». În « *Direcția Nouă* », acesta ne pomeneste nu numai în treacăt ci cu punctarea unei idei cardinale în sistemul lui de judecată, despre « păstrarea și chiar accentuarea elementului național ». Mai târziu, într'un discurs rostit la 1894, Maiorescu spunea: « Suntem convinși că numai prin cea mai rodnică muncă națională, prin dezvoltarea caracterului etnic, în limbă, în literatură, în munca fizică, în costum, în istorie, în forma socială și în forma de stat, trebuie să meargă țara aceasta »¹⁾. Deasemeni, nu trebuie să uităm că Maiorescu este acela care a dat o parte din primele lor certificate de reprezentativi ai creației noastre naționale, unor scriitori cu fundamentală orientare tradiționalistă, cum au fost: Creangă, Eminescu, iar mai târziu Slavici, Octavian Goga, M. Sadoveanu, etc.. În legătură cu cei dintâi, cu Creangă și Eminescu, nu trebuie să uităm că aceștia s'au format în bună parte în mediul « Junimii », că aici au întâlnit prima înțelegere mai cuprinzătoare a ceea ce aduceau nou în arta sau în concepția lor de viață și, anume, a ceea ce aduceau nou tocmai în direcția viziunii lor tradiționaliste.

Se știe că Maiorescu a prețuit în mod deosebit poezia populară. Multe din rapoartele sale academice, și în special răspunsul pe care l-a dat lui Duiliu Zamfirescu cu prilejul intrării acestuia în Academia Română, constituiesc dovezi elocvente.

¹⁾ T. Maiorescu, *Critice*, vol. I.

Intr'un studiu pe care i l-a închinat, după ce consideră că poezia populară alcătuiește o mare valoare estetică, Maiorescu adaugă:

« Eminescu s'a inspirat de-a-dreptul din ea. Coșbuc și Goga « se desvoltă pe urmele ei, iar în miile de școlari și de studenți « ai generației de azi lucrează mai departe formele acestor poeți « astfel înviorați și încetul cu încetul rădăcina populară împlân- « tată de Alecsandri crește și rodește în toate direcțiile » ¹⁾.

Relevând nota simplă dar sinceră și pătrunzătoare a poeziei populare, și vrând să arate că valoarea realizărilor culturale nu stă numai în complicațiuni abstracte și greu inteligibile ci și în expresiile directe ale sentimentului, Maiorescu încheie astfel:

« Fără îndoială, complicitățile sufletești ale societății înalte « sunt o problemă din ce în ce mai interesantă; în proporție cu « creșterea culturii, și ele își vor afla înfățișarea firească în lite- « ratura noastră. Dar aceasta nu ne poate face să uităm că sim- « plicitatea țărănească nu exclude frumusețea lirică, precum « nu exclude energia epică, nici chiar conflictul dramatic » ²⁾.

Mărginim aici aceste dovezi junimiste. Ele ne arată că junimismul n'a fost străin de preocuparea tradiționalistă. De altminteri, nici n'ar fi putut să rămână străin, pentru că în acest caz el s'ar fi situat în afara spiritului ce începuse să-și facă loc în cultura românească și, mai ales, de spiritul în care urmau să se petreacă procese importante ale redeșteptării noastre naționale. N'am putea spune că tradiționalismul a fost una dintre marile sau măcar dintre semnificativele coordonate ale junimismului; însă, cu atât mai mult, n'am putea spune că acesta a disprețuit orizontul tradiționalist, că a refuzat să-i găsească vreun sens. Este drept, finalitățile juninismului au fost altele. Ele aveau ca scop principal corectarea după norme metodic-evoluționiste a civilizației noastre începânde, în special în ce privește adaptarea la condițiile de viață de aici a formelor împrumutate din civilizația țărilor apusene ale Europei. Unul dintre meritele junimismului este acela că, în felul cum a urmărit rea-

¹⁾ T. Maiorescu, *In chestia poeziei populare*, Critice, vol. III.

²⁾ T. Maiorescu, *op. cit.*

lizarea acestui scop, el a respectat punctul de vedere constitutiv al tânărului tradiționalism românesc, fără a cădea în lirismul sau mai bine zis în romantismul acestuia. Prin urmare, nu numai că junimismul n'a ignorat sensul tradiționalist al culturii noastre naționale, dar într'un fel chiar l-a întărit, pe de o parte eliberându-l din moda exagerărilor sentimentale, pe de altă parte dându-i atât o semnificație specială literară cât și una generală culturală.

CAPITOLUL III

SĂMĂNĂTORISMUL

Una dintre etapele cele mai caracteristice ale tradiționalismului românesc este etapa pe care a înscris-o mișcarea culturală a «sămănătorismului». Fără a aduce elemente mult prea noi față de acelea pe care le dăduse la iveală vechiul curent întemeiat de Kogălniceanu, și pe care în felul ei mai măsurat și mai raționalist le ratificase și «Junimea», sămănătorismul a putut totuși să treacă drept o școală nouă, cu vederi originale, și, mai ales, cu o puternică ascendență spirituală asupra scriitorilor și criteriilor culturale ale epocii. În paragraful de față, vom încerca să schițăm, nu propriu zis întreaga desfășurare sămănătoristă, ci numai acele aspecte ale ei care ne vor putea da, în special, o imagine a orientării ei tradiționaliste.

Prin sămănătorism se înțelege mișcarea literară care s'a desfășurat la începutul secolului de față, având ca organ doctrinar revista «*Sămănătorul*» iar ca reprezentanți principali o seamă de scriitori, ideologi, istorici, în general o seamă de intelectuali ai epocii, grupați în jurul revistei în chestiune.

«*Sămănătorul*» a apărut în Decembrie 1901, sub conducerea poezilor Al. Vlahuță și Gh. Coșbuc, însă din inițiativa și cu sprijinul direct al lui Spiru Haret. Dela început, noua revistă și-a afirmat un caracter net poporanist. În felul acesta, ea putea să corespundă intențiilor social-politice ale inițiatorului ei și, totdeodată, putea să convină felului specific de concepție literară al numeroșilor ei colaboratori ardeleni: Gh. Coșbuc, Ion Gorun, Ilarie Chendi, Maria Cunțan, Maria Ciobanu, V. Cio-

flec, Șt. O. Iosif, Sextil Pușcariu, la care mai târziu avea să se adauge: I. Scurtu, Ion Bârseanu, Zaharia Bârsan, I. Agârbiceanu, Gh. Stoica, etc.,

Intemeierea « *Sămănătorului* » trebuie pusă în legătură cu ideologia naționalistă a lui Eminescu. Despre aceasta vom vorbi mai pe larg într'un capitol viitor. Deocamdată, ne mărginim doar s'o amintim, atâta cât să ne dea puțința să legăm firul problemei pe care o urmărim. Naționalismul din prima jumătate a secolului XIX, dominat cum era de atmosfera romantică a timpului, avusese caracterul unui patriotism entuziast, visător și sentimental. Naționalismul lui Eminescu, următor acestuia, înflorind sub patronajul junimismului fără ca structural să aparțină totuși acestuia, avea un caracter diferit. Era mai adânc, mai misterios; nota lui de criticism junimist se completa cu un fond de misticism personal, care îi dădea o rezonanță largă, aproape profetică. Eminescu depășise cadrul criteriilor raționaliste și evoluționiste ale atmosferei junimiste, pentru ca în schimb să profeseze un naționalism complex, aproape tragic, cu scoțoriri în trecut până la o viziune reacționară a lucrurilor și cu transformarea importante probleme sociale a țărânimii într'o problemă de misticism țărănesc. În timpul său, naționalismul lui Eminescu trecuse destul de neobservat. Acest naționalism fusese înfățișat în articole de ziar. Scrise în toiul unor mari lupte politice de partid, era oarecum firesc ca articolele lui Eminescu, cu tot geniul care putea să transpară din rândurile lor, să nu treacă totuși în ochii contemporanilor decât ca niște manifestări de circumstanță cu simpla semnificație a unor gânduri trecătoare, spuse dela o zi la alta. Când, câțiva ani după moartea lui Eminescu, aceste articole încep să fie desgropate, iar conținutul lor începe să fie descifrat cu un cuget mai adânc și mai răbdător, efectul pe care îl produc asupra publicului nostru cultivat este uluitor. Ca să ne facem o idee de aceasta, nu avem decât să reproducem următorul pasagiu dintr'o scriere a lui Nicolae Iorga:

« E o uimire câtă bogăție, logică, prevedere, căldură, câtă « mare și morală înțelepciune de om superior, genial, se cuprinde « în acele buletine politice, dări de seamă teatrale, notițe despre

« cărți, care aveau simpla menire să umple coloanele goale ale
« bieteii foite ieșene. La fiecare moment, marea sa putere de in-
« tuiție fixează puncte sau deschide perspective cu totul noi.
« Din viața sa trecută cunoștea tot prezentul Românilor, în
« câțiva ani căpătase o vedere clară asupra trecutului lor întreg,
« păstrase toată vigoarea spiritului lui filosofic și oricând el stă-
« pânea subiectul său, fie și atins în treacăt, dela o uimitoare
« înălțime. El avea în mână oricând toate legăturile românești
« și omenești ale subiectului. Și aceste strălucite pagine nu erau
« citite de nimeni. De nimeni, în cel mai deplin și mai grozav
« înțeles al cuvântului. Și moarte au zăcut ele până în clipa de
« față, fără ca dela dânsule să fi plecat, într'o epocă de rătăcire
« primejdioasă și de criză strașnică, cea mai mică influență
« asupra vieții românești » ¹⁾).

Fără această descoperire a naționalismului lui Eminescu, sămănătorismul n'ar fi apărut sau, în orice caz, n'ar fi apărut, încă dela început, cu unitatea ideologică de care s'a arătat ulterior capabil. Continuând viziunea lui Eminescu, ideologia sămănătoristă avea să reediteze valori asemănătoare cu cele din gândirea naționalistă a acestuia: cultul solidarității naționale prin tradiție, postularea și totdeauna exaltarea păturii rurale ca unică realitate a neamului românesc, considerarea proceselor ei de viață pe bază predominant lirică, pe alocuri unele atitudini negative împotriva formelor transplantate ale civilizației apusene, etc., etc..

Primele posturi de doctrină naționalistă cu caracter tradiționalist și poporanist ale « *Sămănătorului* » au fost fixate de Al. Vlahuță și Gh. Coșbuc. Cu obișnuitul lui ton sentimental, cel dintâi scria următoarele rânduri programatice:

« Noi care ne-am făcut de mult ucenicia în literatură, sim-
« țim o muștrare de cuget, când ne uităm în urmă și vedem
« câtă vreme am pierdut, punând în stihuri amăgirile și durerile
« micii noastre vieți, retrași de sgomotele lumii, înstrăinați de
« marea viață a poporului, de marile lui suferinți și aspirații,
« care ar fi trebuit, dela început, să umple și să încălzească
« inimile noastre ».

¹⁾ N. Iorga, *O luptă literară*, I, p. 418.

Cu accente ceva mai vehemente, constituind un rechizitoriu pentru trecut dar și un îndemn pentru viitor, Coșbuc preciza, tot într'unul din primele numere ale revistei:

« Am rupt firul tradițiilor, ne batem joc de credința strămoșilor, luăm în deșert instituțiile țării și așezămintele ei, râdem în pumn de aspirațiile naționale și importăm în literatură — în altarul vieții sufletești a noastre — câte și mai câte bolnave idei și cu totul străine spiritului românesc ».

În linii generale, programul înfățișat de Vlăhuță cuprindea următoarele puncte: literații să-și aplece dragostea și interesul lor asupra poporului; să se scrie lucruri frumoase și instructive pentru sufletul lui; să fie date la iveală icoane din trecut, fapte vitejești, isprăvi ale poporului demne de ținut minte, sfaturi și îndrumări de viață rezemate pe înțelepciunea bătrânească și, în general, tot ce ar putea să reflecteze omenia și vrednicia poporului nostru; să se editeze cărți pentru popor; să se descopere și să se pună în valoare oamenii de treabă și latențele sufletești care stau ascunse în mediul nostru țărănesc. După cum vedem, era vorba de un program de realizări practice, preocupat să organizeze realități de actualitate socială, însă reclamând pentru fiecare din articulațiile lui sensuri de spiritualitate tradiționalistă.

Începând din anul 1903, adică doi ani după apariția lui, « *Sămănătorul* » trece sub conducerea lui Nicolae Iorga. Primind această conducere, el ceda rugămintelor insistente venite din partea unui grup de tineri din jurul revistei, rămași desorientați după plecarea primilor ei conducători. Aceasta este deci data dela care mișcarea și ideologia sămănătoristă începe să pășească pe adevăratele lor făgașuri. Fără a se depărta de caracterul primei ideologii sămănătoriste, aceasta nouă, care începea cu Nicolae Iorga, avea însă față de cea dintâiu un suflu mai intens și o cuprindere mai bogată a realității spirituale românești.

Dela început se stabilește deosebirea care trebuie să existe între popor și stat. Statul este o alcătuire juridică, în vreme ce poporul este o realitate morală, trebuind să aibă « culmi luminoase către care uitându-se să afle un îndemn la lucru și o mân-

găere în suferinți ». Ținta pe care poporul român o are de atins în clipa de față este de ordin cultural. În domeniu politic nu avem deocamdată nimic de revendicat; ceasul expansiunilor noastre firești n'a bătut încă. Principala noastră preocupare trebuie să constea din « purificarea, întregirea, înaintarea și mai ales răspândirea culturii noastre ». În vieța noastră contemporană, există această lipsă sau nepotrivire, după cum vrem s'o numim: Statului nostru național nu-i corespunde o cultură cu adevărat națională. Spoiala apuseană, în special cea franțuzească, este copleșitoare. În ce privește idealul național al întregirii noastre politice, comitem o greșală asemănătoare: îl construim numai cu vorbe, nu îl urmărim însă și prin acțiuni. « Hotarele mai sunt încă hotare, pentru cultura noastră; ne dorim uniți la un loc și nu ne cunoaștem nici de cum ». De aici, decurge marea noastră nevoie și, totdeodată, marea noastră datorie: « Ni trebuie « unirea tuturor, de sus până jos, dintr'un hotar al Românilor « până la altul, o cultură care să fie a noastră, cărți pe rândurile « inspirate ale cărora să cadă de o potrivă lacrima înaltei, bogatei « doamne și a sătencii, cărți smulse de mâini nerăbdătoare până « unde răsună graiul acestui neam ».

Situația în care se află țara noastră reclamă, în mod imperios, o nouă epocă de cultură, care să legitimeze dreptul nostru la o existență spirituală autonomă. Dacă nu ne îndreptăm către aceasta, riscăm ca tendința de înstreinare care ne încercuește să devină și mai puternică și să cădem cu totul sub apăsarea ei. Procesul acestei noi orientări sufletești a poporului nostru trebuie să înceapă cu literatura, pentru că literatura se află în inima creației culturale. « Dar literatura frumoasă e doar centrul însuși al culturii; ea o animează, ea îi dă impulsul, celelalte elemente, ca arta, știința, rânduindu-se alături cu dânsa și puțințel în dosul ei ». Bine înțeles, nu este vorba de orice literatură, ci de o literatură care să reprezinte geniul specific al poporului românesc. Adică: o literatură care să se inspire dela ceea ce este caracteristic în satele noastre, care să reflecte specificul sufletesc al țăranului, care să țină seama de faptele trecutului nostru național și care să redea, în tonalitatea ei generală, atmosfera plaiurilor și a vieții românești.

Contrariu aparențelor, crezul sămănătorist nu este un crez exclusivist. El impune realitatea țărănească drept bază de constituire a literaturii, însă nu cu titlu absolut, ci în funcțiune de marea nevoie momentană de-a salva cultura noastră de încercuirea imitațiilor străine și de-a o așterne pe un făgaș care să-i fie cu adevărat propriu. Pe măsură ce societatea noastră modernă va spori și se va consolida, așa încât în orizontul ei de viață să intre cu drept de cetățenie definitivă și alte clase, de sigur, baza creației noastre spirituale va spori și ea, asociindu-și în mod organic criteriile, originalitatea și stilul de acțiune al acestora. Cultura apuseană nu trebuie să dispară din atenția și din folosința noastră spirituală. În ce privește tema lucrărilor sale, scriitorul român trebuie să știe să vadă și să reprezinte aspectele și idealurile de viață ale poporului căruia îi aparține; însă, în ce privește ideația superioară a scrierilor lui, adică atmosfera și gradul lor de spiritualitate, el trebuie să fie la nivelul a ceea ce s'a creat mai bun și mai înalt, în oricare parte a lumii. Cultura Apusului nu trebuie să fie o temă de denigrări, în ce ne privește sau în ce o privește, ci, dimpotrivă, ea trebuie să mijlocească o operă de înțelegeri și de prețuiri nobile și fructuoase. « Iubim cultura Apusului, fiindcă, întâiu, acolo, și numai acolo, « e cultura armonică, sănătoasă, binefăcătoare. Pentru că, pe urmă, « de acolo am fost aruncați și noi pe aceste țărături de vifor, ar- « șiță și primejdie ». Din această cultură putem să luăm îndrumări, învățăminte, exemple și, în general, putem să luăm nota aceea de înlănțuire și de frumos, care face valoarea durabilă a operelor de cultură. Inșă, oricât de orbitoare ar fi această cultură apuseană, ea nu trebuie să ne abată dela realitatea primordială a valorilor noastre locale. « Câtă vreme oameni vor lupta « cu oameni, mă voiu îndrepta unde se vorbește graiul meu, de « unde se înalță rugăciuni la idealele mele ». Literatura nu are numai o misiune beletristică; principala ei misiune este aceasta: « să afirme sufletul unui popor în forme care corespund culturii timpului ». Această sarcină nu este ușoară, și, cu atât mai mult, nu este o sarcină simplă. Ca să ne putem da seama de sufletul unui popor, trebuie să-l comparăm în mod necesar cu sufletul celorlalte popoare. Contactul cu cultura străină este deci nece-

sar. Este necesar, pentru ca să ne sporească orizonturile, să ne dea termene de comparație și, prin acestea, să ne aplece cu înțelegeri sporite asupra propriei noastre realități. « Am recunoscut « o necesitate firească, înaintea căreia trebuie să se plece oricine « ca înaintea unei noutăți a naturii: aceia de a da neamului ro- « mânesc o literatură care să pornească dela el, dela ce e mai « răspicat și mai caracteristic în el, și de a da în acelaș timp lite- « raturii universale, în formele cele mai bune ale ei, un capitol « nou și original ».

După doi ani de militare în numele acestor credințe, se puteau constata rezultate. Mișcarea socialistă, care începuse să se ivească și în țara noastră, se manifesta mai mult doar iluzoriu, pentru că sensurile ei internaționaliste întâlneau în calea lor rezistența spirituală a convingerilor și a simțimentelor sămănătoriste. Legăturile intelectuale între Românii de pretutindeni se înmulțeau și se organizau sistematic. Interesul pentru țăran, pentru cugetarea și pentru problemele lui de viață fusese definitiv trezit. Universitățile, fără a nesocoti datoria lor de a face știință, se înrolau cu tot mai multă convingere în rândurile militante ale naționalismului cultural. Inventariind toate aceste rezultate, Nicolae Iorga, întemeetorul și animatorul adevăratei mișcări sămănătoriste, putea să concludă în felul acesta:

« Și acum mișcarea nu se oprește aici. Toată viața româ- « nească e prinsă de dânsa și, cu toate împrejurările de astăzi, « ea va izbuti să prefacă tot. Originalitatea ei binefăcătoare « stă într'aceea că ea nu născoceste, nu adaugă și nu falsifică « nimic, dar nu lasă să-i scape din vedere niciuna din însușirile, « din putințele de desvoltare ale neamului. Puterile adevărate « de astăzi, moștenirea cea bună a trecutului, tot ce are poporul « românesc la îndemâna sa, trebuie a fi întrebuințat. Scopul « nu mai e acela de a ne asemana cu unii sau cu alții, de a ne « întrece cu Romanii de odinioară sau de a ne ținea pe urma « Francesilor. Nu voim a fi un stat modern oarecare, de o pre- « cocitate și îndrăzneală care să nimicească lumea. Dorințele « noastre sunt mult mai modeste, dar mult mai ușor de tălmăcit « în faptă sigură. Având cunoștință de ceea ce suntem, simțin- « du-ne Români mult mai mult decât coborîtori ai Romanilor și

« chiar decât cetățeni ai României, voim, în cea mai strânsă legă-
« tură cu tot ceea ce a fost sănătos în trecut, să clădim cu mijloace
« românești civilizația românească pentru toți Românii » ¹⁾).

Mișcarea sămănătoristă a trezit ecouri puternice, în toate ținuturile locuite de Români. Deși a plecat dela premise literare, și tot cu mijloace predominant literare și-a pus în aplicare planurile, ea nu s'a mărginit însă numai la literatură, ci a cunoscut desvoltări care, pe alocuri, au confundat-o în însuși programul de revendicări naționaliste și sociale ale epocii.

Nu este nevoie să insistăm aici asupra realizărilor sămănătoriste pe plan literar, pentru că acesta constituie un capitol cunoscut și definitiv lămurit în istoria literaturii noastre contemporane. Este destul să amintim că, sub cupola acestei mișcări, au debutat și s'au format, pe de o parte o seamă de scriitori dintre cei mai mari și mai expresivi pe care i-a avut în epoca modernă neamul nostru, pe de altă parte nenumărați alții, fără drepturi asupra Posterității, astăzi trecuți de mult în tăcerea uitării, însă utili și activi în timpul lor, întrucât ei au fost elemente de atmosferă și au militat în epoca aceea ca soldați ai unui nou crez de simțire românească.

Lista generală acestor nume este mare. Iată o parte din ea, luată la întâmplare, adică nu urmărind o ordine cronologică sau vreo erarhie de merite, ci fixând doar o privire de ansamblu în peisagiul general al momentului sămănătorist: N. Iorga, Gh. Coșbuc, Al. Vlahuță, N. Beldiceanu, frații Raul și Arthur Stavri, Cyru Oeconomu, I. Slavici, Ștefan Orășanu, Mihai Polizu-Micșunești, Șt. O. Iosif, Ion Gorun, Constanța Hodoș, V. Cioflec, V. G. Morțun, S. Mehedinți, I. Găvănescul, I. A. Basarabescu, Al. Davila, Ștefan Popescu, I. Brătescu-Voinești, Simion Kirileanu, Ilarie Chendi, Alexandru Lapedatu, Bogdan-Duică, D. Anghel, Mihail Sadoveanu, I. Petrovici, C. Sandu-Aldea, Zaharia Bârsan, D. D. Nanu, G. Munteanu-Murgoci, Natalia Negru, etc. etc..

Literatura sămănătoristă, e drept, n'a fost întotdeauna îndeajuns de unitară; n'a mers până la adevărata adâncime a

¹⁾ N. Iorga, « Sămănătorul », IV, pp. 177—179.

temelor de vieață pe care și-a impus să le trateze; n'a dat la iveală creații puternice care să lumineze scrisului nostru vreunul din orizonturile lui clasice; n'a înfățișat realitatea noastră țărănească în toată complexitatea ei etnică, sufletească și socială; totuși, pe deasupra acestor aspecte negative, nu ne putem opri de-a o socoti, în evoluția modernă a creației noastre literare, o piatră de hotar. Reluând firul tradiționalismului dela « *Dacia Literară* », firul nu atâta întrerupt de « *Junimea* » cât mai degrabă subordonat de aceasta unor oportunități de alt ordin spiritual, sămănătorismul a încercat prima aplicare de proporții mai mari a spiritualității etnico-tradiționaliste în creația noastră națională, urmărind să facă din clasa țărănească și din problemele ei de vieață temeiurile autonome ale literaturii noastre culte.

De fapt, sămănătorismul nu trebuie privit doar pe latură literară. Această latură, într'adevăr, este cea care a ieșit mai în evidență, în jurul căreia s'au grupat talentele și comentariile cele mai cu ecou ale epocii; însă, paralel cu ea, s'au desvoltat și alte laturi, toate de aceeași importanță, laturi privind orientarea național-culturală a societății noastre, la începutul veacului de față. Dăm, cu titlul de simple indicații exemplificatoare, câteva aspecte ale acestora.

Raporturile sămănătorismului cu problemele țărănești nu s'au limitat numai la transpunerea acestora într'o literatură idilică și colorată, ci s'au oprit cu interes asupra oricăror știri privind vieața acestor clase. S'a încurajat întocmirea de monografii asupra satelor, s'au urmărit raporturile prefectilor și s'au formulat propuneri cu privire la măsurile ce ar trebui luate pentru îmbunătățirea stărilor de lucruri existente. Nemulțumirile țărănești, acelea care începând din anul 1904 se iveau pe ici și colo sub forma unor mici mișcări ale localnicilor, au întâlnit în paginile « *Sămănătorului* », nu propriu zis gânduri încurajatoare, cât mai de grabă interpretări menite să atragă atenția societății românești în genere asupra legitimității sociale a acestora. « Ca unii ce sunt dintr'un neam viteaz, vestit de dârz » și de îndărătnic când crede că are dreptate, ei au rupt reteveie « din garduri, au sunat clopote ca pe vremea lui Ștefan cel Mare, » au trimis olăcari la toate satele de prin prejur... și s'au gătit

« de apărare, alegându-și un căpitan tot ca pe vremea lui Ștefan »¹⁾. Direct, și mai ales indirect, sămănătorismul a contribuit ca ideea cooperativelor țărănești, care prin Spiru Haret și Dumitrescu-Bumbești se străduia să ia asupra ei problema datoriilor rurale și totdeodată să înceapă o operă de educație social-economică a țăranilor, să crească în stima contemporanilor și să apară din ce în ce mai mult ca o modalitate de consolidare națională. Chestiunea țărănească începea să constituie una dintre preocupările principale ale forurilor politice și intelectuale românești. Se vorbea din ce în ce mai insistent despre necesitatea pătrunderii culturii românești la sate. Calendarele și almanahurile destinate țăranimii se înmulțesc și se perfecționează. De întocmirea și de editarea lor încep să se preocupe, nu numai diferite institute de editură care ar fi avut în aceasta interese comerciale, ci foruri și asociații culturale de seamă, din motive reprezentând, se poate spune, o nouă lor conștiință a lor misionară și națională.

Biserica națională s'a bucurat din partea atmosferei sămănătoriste de o considerație deosebită. Iată cum privea Nicolae Iorga problema ei:

« Fără conștiința de fiecare clipă a unității românești, fără « iubirea cea mai plină de căldură și mai adevărată prin fapte « pentru țăranimea care înfățișează și sprijină acea unitate, « fără cele mai mari și mai minunate jertfe pentru învățătura « și cartea românească, clerul superior din țara noastră ar fi: « o tagmă de funcționari, prețuiți foarte puțin de societatea « laică, cu toată leafa mare ce li se servește și formele, strălucitoare, dar zadarnice, care li se îngăduie. Și e, de sigur, una « din cele mai mari nevoi de astăzi ca Biserica noastră să învie. « Aceasta n'o poate face decât *prin sine* »²⁾.

Prin urmare, accentul principal al concepției sămănătoriste, în raporturile ei cu biserica, nu cădea pe realitatea dogmatică a acesteia, ci pe forța ei culturalizatoare, pe capacitatea ei de-a creea un mediu favorabil militărilor de ordin național și cultural ale epocii.

¹⁾ *Sămănătorul*, III, p. 80.

²⁾ *Ibidem*, p. 683.

Elemente ale mișcării sămănătoriste au răzbit și în diferite preocupări de politică școlară. În general, începea să se ceară ca învățământul național să capete mai multă viață, să se emancipeze de apăsarea sistemelor pedagogice prea raționaliste, să ia aminte la realitățile locale tot atâta cât la cele de aiurea și, în general, să capete pecetia unei activități legată de firea și de finalitățile noastre românești. Odată cu acestea, a fost ridicată și problema copiilor proveniți din mediul rural, față de care societatea românească are deosebita datorie de a le sprijini mersul lor către învățătură superioară.

În ce privește acțiunea sămănătoristă față de viața intelectuală a orașelor, trebuie să cităm lupta pe care aceasta a dat-o împotriva unui anumit fel de străinism, superficial și frivol, al vremii. Incidentul care a avut loc în anul 1906, în Piața Teatrului Național, între studențime și poliție, incident iscat de faptul că o societate de doamne din elita bucureșteană organizase în scop de binefacere pe scena Teatrului Național reprezentația în limba franceză a unei piese bulevardiere, a putut să însemne, atât în judecata contemporanilor cât și în cea a urmașilor, mai mult decât un incident oarecare. El a apărut atunci ca un reflex caracteristic al unei noi sensibilități românești, cu privire la apărarea limbii strămoșești și la promovarea formelor care pot răsări în mod legitim din sânul realităților noastre locale.

Turneele de propagandă în țară ale « *Sămănătorului* », în care conferințele profesorului N. Iorga erau urmate cu lecturi din M. Sadoveanu, Șt. O. Iosif, Emil Gârleanu, ș. a., au trezit peste tot ecouri puternice și entuziaște. Printre urmările lor imediate, trebuie să menționăm: pe de o parte constituiri de comitete formate din doamne din înalta societate românească cu scopul de a lucra pentru ridicarea prin mijloace proprii a culturii naționale și pe de altă parte întemeieri de reviste, adevărate filiale ale « *Sămănătorului* », menite să răspândească în toate colțurile țării programul și semnificațiile acestuia. Între aceste reviste, putem să numărăm: « *Ramuri* » la Craiova, « *Paloda literară* » la Bârlad, « *Făt Frumos* » la Bârlad, etc..

În anul 1904, « *Sămănătorul* » a participat în mod deosebit la comemorarea împlinirii celor patru secole dela moartea lui

Ștefan cel Mare. O mare parte din pregătirile acestei sărbătoriri s'a făcut sub auspiciile revistei în chestiune. Cartea în care Nicolae Iorga povestea viața și faptele marelui domnitor moldovean a cunoscut un succes unic, răspândindu-se în 40.000 exemplare pe tot întinsul ținuturilor locuite de Români. O seamă de alte cărți, în legătură cu Ștefan cel Mare, s'au scris și s'au difuzat, și acestea, tot sub auspicii sămănătoriste. Din mulțimea lor, sunt vrednice de amintit: « *Legendele lui Ștefan cel Mare* » adunate de Simion Kirileanu, « *Cuib de șoimi* », un episod dramatic din viața domnitorului scris de Ioan Bistrițeanu, « *Maria din Mangop* », dramă de studenta Florica Coengiopol, « *Ștefan cel Mare, tradiții, legende, balade, colinde* », publicată de învățătorul Teodor A. Bogdan din Bistrița-Năsăud, plus o mulțime de studii, articole și versuri, contribuții ocazionale prin diferite reviste, semnate, printre alții, de Panait Cerna, A. C. Cuza, M. Sadoveanu, etc..

În anul 1905, « *Sămănătorul* » a ținut să tălmăcească înțelesul serbărilor jubiliare ale « *Asociației* » din Sibiu. Cu acest prilej, a organizat festivaluri cu teatru și muzică românească precum și un impresionant pelerinagiu în satul Săliștea de lângă Sibiu. Sub raportul atmosferei lor naționale, succesul acestor serbări a fost așa de mare, încât Nicolae Iorga putea să scrie: « Serbările neobișnuite din 1905 au lăsat amintiri de o frumuseță trainică, ce se vor adăugi la vistieria sufletească a neamului » ¹⁾. Deasemeni, trebuie notat că « *Sămănătorul* » a organizat o participare a Vechiului Regat la sfînțirea catedralei ortodoxe din Sibiu și că a contribuit în largă măsură la crearea unui curent de cunoaștere, prin drumuri pe jos din sat în sat, a ținuturilor românești aflate sub stăpânire străină. În sfârșit, într-o ordine de idei asemănătoare, mai avem de notat că, și cu ocazia serbărilor din 1905 ce cinsteau 40 de ani de vrednică domnie ai Regelui Carol I, s'au putut recunoaște, în însuflețirea ce-a domnit tot timpul și în chipul cum toate părțile locuite de Români au ținut să aducă mărturia entuziastă a participării lor, urmele atâtor simțiri sămănătoriste ce fecundaseră sufletele românești, dela un capăt la altul al țării.

¹⁾ *Sămănătorul*, V, p. 4.

Pe baza acestor date și observațiuni, se impune nevoia de a formula, asupra sămănătorismului, câteva trăsături conclusive.

Sămănătorismul se înscrie, în vicia modernă a poporului nostru, ca o luptă culturală, aplecată asupra problemelor prezentului, însă luând ca temeuri pentru rezolvarea lor cadre de tradiție etnică și naționalistă. În privința aceasta, el se aseamănă cu mișcarea începută de Kogălniceanu la 1840 și, bine înțeles fără a avea fervoarea mistică a acesteia, cu critica eminesciană. Punctul de vedere dela care a plecat lupta sămănătoristă a fost un punct de vedere practic, pozitiv. Il găsim formulat în aceste rânduri ale lui Nicolae Iorga:

« Jos nemernica bâiguială străină, pentru întreținerea căreia
« curg sudori de sânge pe lanurile muncite din greu, jos cărțu-
« liile de simțire falsificată și de corupție cu care Apusul
« otrăvește țări nepricepute, jos maimuțăriile nelegiuite! O nouă
« epocă de cultură *trebuie* să înceapă pentru noi. *Trebuie* sau
« altfel vom muri! Și e păcat — căci rânduri lungi de strămoși
« cinstiți ne stau în urmă și n'avem dreptul să ne înstrăinăm
« copiii! » ¹⁾.

Pentru atingerea unui asemenea rezultat, sămănătorismul a patronat o literatură cu caracter rural care a avut oarecum păcatul că a reprezentat interesele unei singure clase sociale, a inițiat și a patronat fapte de cultură de felul celor menționate mai sus, a luptat împotriva străinismului unei părți din pătura noastră suprapusă, s'a așezat deacurmezișul unora dintre tendințele de alterare a limbii strămoșești și a propus chiar taxe sau măsuri prohibitive împotriva importului excesiv de literatură sau de teatru străin.

Deși scurtă — a durat numai câțiva ani, propriu zis între anii 1903—1906 — activitatea sămănătoristă a fost rodnică și utilă. A stimulat energii, a pus în valoare multe posibilități locale de creație, a dat directive pentru o ofensivă culturală cu caracter românesc, a luptat pentru idealurile naționaliste ale vremii și, în general, a impus necesitatea unui specific etnic în toate acțiunile menite să reprezinte vicia culturală a neamului

¹⁾ N. Iorga, *O luptă literară*, vol. I, p. 11.

nostru. Țelul principal al sămănătorismului a fost un țel cultural și național. Putem totdeauna adăuga: un țel pe care l-a atins. Deși literatura sămănătoristă a păcătuit prin lipsă de adâncime și prin considerarea aproape exclusivistă a unei singure pături sociale, deși mijloacele sămănătoriste n'au avut întotdeauna unitatea și precizia necesară, și în sfârșit, deși multe din concepțiile sămănătoriste au avut caracter reacționar, vrând din pietate să reactualizeze forme de viață de fapt revolute, totuși, în ansamblul ei, mișcarea sămănătoristă a putut să reprezinte, sub raport sufletească, cultural și național, una dintre paginile cele mai active și mai necesare ale evoluției noastre moderne.

Înceind acest paragraf, mai avem de amintit că, pe alocuri, mișcarea sămănătoristă a trecut depe teren cultural pe teren politic. Tributară conservatismului rural al lui Eminescu, ea a luat unele atitudini împotriva liberalismului burghez, s'a declarat pe alocuri împotriva formelor democratice și a înglobat în militările ei naționaliste urme de anti-semitism. Chiar mai târziu, după ce a părăsit directiva cugetării reacționare a lui Eminescu și s'a raliat în schimb tradiționalismului evolutiv al lui Kogălniceanu, mișcarea sămănătoristă și-a păstrat totuși caracterul ei de mișcare națională, bazată pe un primat necesar al clasei țărănești.

Fără să aibă prea mult înțelegerea problemelor sociale, sămănătorismul a putut totuși să impună societății românești un interes nou și o preocupare sporită pentru clasa țărănească. În această acțiune, el nu s'a sprijinit atâta pe mari considerațiuni umanitare sau pe necesități ale dreptului istoric, cum procedaseră în entuziasmul lor romantic pașoptiștii, ci pe considerațiuni de un ordin mult mai simplu și mai real, privind realitățile locale ca atare, temeiurile așezării noastre etnice, forma și adevărul elementar al realității noastre românești.

CAPITOLUL IV

POPORANISMUL

O ideologie, în unele privințe asemănătoare cu sămănătorismul, a fost *poporanismul*. Deși durată ei a fost trecătoare, iar rezultatele ei în mare parte contestate, această ideologie își are totuși partea ei de însemnătate, în mersul și procesele culturii noastre moderne. De aceea, este necesar să ne oprim puțin și asupra ei, pentru a-i arăta originile, pentru a-i rezuma manifestările și pentru a stabili, asupra acestora, o seamă de concluzii minimale.

Ideologia poporanistă s'a manifestat ca un curent de reacțiune împotriva tinerei noastre burghezii naționale. Drumul ei a fost ușurat de către naționalismul de tip eminescian dela sfârșitul secolului trecut, naționalism despre care știm că izbutise să creeze, în pătura noastră cultă, o puternică atmosferă de ideologie și de sentimentalism rural.

Mișcarea poporanistă are rădăcini exotice; este de origine rusă. Explicarea cea mai clară a acestui fapt ne-a dat-o gânditorul român Ștefan Zeletin, în cunoscuta sa lucrare despre originea și rolul istoric al burgheziei române. În concepția acestuia, poporanismul poate avea un înțeles limpede numai în țara lui de origine. Il întâlnim, sub formă de sistem încheiat de gândire socială, începând din a doua jumătate a secolului trecut. Doctrinariii socialiști ruși și-au impus să găsească pentru poporul lor o formulă de evoluție socială deosebită de a celorlalte popoare europene. În încercarea lor, aceștia au fost ajutați de către structura aparte a societății agrare rusești. În Rusia

exista încă o rămășiță a comunismului agrar primitiv, sub forma *mirului*. Acesta reprezenta o formă de proprietate colectivă țărănească. Privită prin rețeaua dialecticei marxiste, instituția mirului a putut să trezească, în mintea câtorva doctrinari socialiști, ideea aceasta: că Rusia va putea să treacă la o organizare superioară socialistă în mod direct, adică fără să mai străbată treapta intermediară a unei burghezii naționale și capitaliste. În cadrul acestui proces, mirul era privit ca factorul principal dela care putea să pornească procesul specific de evoluție rusească, spre o formă de viață socialistă superioară. În scurt, aceasta era teza poporanismului rusc.

O seamă de reprezentanți ai socialismului științific au împărtășit, și ei, această idee. Aceștia, fiind convinși că revoluția proletară este iminentă și că prăbușirea capitalismului va fi în curând un fapt consumat, trecerea dela forma primitivă a mirului dintr'odată la organizația superioară socialistă le părea deci firească și posibilă. Marxiștii ortodoxi s'au opus însă unei asemenea interpretări. Ei nu admiteau că s'ar putea opera o trecere valabilă la socialism, înainte ca societatea respectivă să fi făcut în evoluția ei experiența unei etape burghezo-capitaliste. De aici, a izbucnit în Rusia o puternică polemică între marxiști și poporaniști. Poporaniștii cei mai cunoscuți erau: Herzen, Bakunin, Tzernytzevsky, mai târziu Lavrov și Michailovsky. Dintre marxiști, cel mai reputat era gânditorul de notorietate europeană G. Plekhanoff.

Ecouri ale acestei polemici au răzbit și la noi, prin pana unor sociologi și ideologi, între cari cel mai reprezentativ era sociologul de proveniență și formație rusească C. Stere. Primele ecouri ale doctrinei poporaniste au văzut lumina tiparului în «*Evenimentul Literar*» (1906), ziarul socialiștilor ieșeni. Principala ei înfățișare o găsim însă în articolele «*Social-democratism ori poporanism?*» publicate de C. Stere în câteva numere consecutive ale revistei «*Viața Românească*», anii 1907 și 1908.

Să stabilim, în câteva linii rezumative, în ce a constatat această ideologie poporanistă și care au fost reflexele ei generale în viața noastră culturală.

Se pleca dela realitatea *poporului*, ca principală realitate a societății în general și a societății noastre românești în special. Intreaga alcătuire socială se sprijină pe popor, pe puterea lui de muncă, pe producțiunea și pe jertfele lui. De aceea, când este vorba de stabilit norme ale dreptății sociale, trebuie să ținem seama că numai el, poporul este factorul care poate avea întotdeauna dreptate. Toate păturile suprapuse sunt debitoarele poporului. Datoria lor față de acesta este o datorie covârșitor de mare. Presupunând că vreodată aceste pături ar intenționa să-și plătească datoria, toate jertfele, tot devotamentul și toată abnegația lor n'ar izbuti să acopere nici măcar procentele. De aceea, avem cu toții datoria să privim și să înțelegem problemele poporului cu « o nemărginită iubire ». Prin popor trebuie să înțelegem totalitatea producătoare și muncitoare. Preocuparea noastră de fiecare clipă față de popor trebuie să fie aceasta: să-i apărăm nevoile lui legitime de viață și să luptăm cu desinteresare pentru înălțarea lui, ca factor social și ca factor autonom de cultură.

Ideologia poporanistă și-a trimis prelungiri în mai multe domenii: economic, politico-social, cultural-literar, etc.. În fiecare din aceste domenii, ea a marcat unele sensuri care, chiar dacă n'au fost decât niște pretenții teoretice trecătoare, au însă dreptul să fie înregistrate și amintite într-o lucrare ca aceasta, de istorie culturală românească.

Pe plan economic, deși conformându-se teoretic doctrinei marxiste, se pare însă că a vrut să reprezinte, mai de grabă o acțiune anti-marxistă. Se știe că marxismul vedea în țăran o piedecă în calea preconizărilor lui; în orice caz, vedea o categorie mai greu de încadrat în dialectica ca și în finalitățile lui social-politice. Prin natura lucrurilor, fiind legat de petecul lui de pământ și deci de un legitim sentiment de proprietate față de acesta, țăranul trebuia să apară ca un dușman al proletarului. Atâta timp cât țăranul va stărui în acest sentiment de proprietate individuală, cauza social-democrată nu va putea aștepta dela țărănime nimic. Poporanismul, dimpotrivă, stabilea față de țărănime o poziție fundamental opusă acesteia. În vreme ce marxismul vedea în țărănime un dușman, poporanismul constituia din ea baza

întregei lui acțiuni. Nu numai că nu trebuie să desființăm țărănimea, proletarizând-o, dar dimpotrivă, trebuie s'o ridicăm, așa încât să facem din ea temelul de viață al societății viitoare.

Intocmai cum poporanistii ruși credeau că, pornind dela instituția mirului se va putea ajunge la forma de viață socialistă fără să se mai treacă prin faza intermediară a capitalismului industrial, poporanistii români au crezut și ei în posibilitatea României de-a realiza o viață economică proprie, fără ajutorul păturilor burgheze. De aici, o seamă de atitudini sceptice sau negatoare ale poporanismului: împotriva creșterii unui capitalism român, împotriva creerei unei industrii locale, împotriva formării unei burghezii naționale în stil apusean, etc.. Capitalismul nostru trebuia să meargă cel mult până la formarea unei mici burghezii. Viața industrială trebuia să aibă ca model vechea industrie casnică națională, să se limiteze la aceasta, s'o perfecționeze și s'o organizeze în așa fel încât să însemne o prelungire a muncii țărănești în răstimpurile de repaus agricol. Spre deosebire de modelul ei rusesc, ideologia poporanistă românească nu și-a pus problema întemeierii unui stat socialist. Inșă, a crezut ca va fi posibilă o mare și puternică societate țărănească, evitându-se complet formele burgheziei. De aceea, sub raport economic, ideologia poporanistă a fost o ideologie reacționară. Construcția ei teoretică, urmărind oarecum să reînvieze un nou ev mediu economic, s'a situat complet în afara realităților și condițiilor noastre de evoluție istorică.

Pe plan politic, ideea poporanistă s'a dovedit activă și, în mare măsură, utilă. Agitațiile purtate în numele ei au avut efect. Ele au influențat opinia noastră publică, atrăgându-i atenția asupra clasei noastre țărănești, asupra suferințelor și nedreptăților în care se sbate și deci asupra datoriei de-a o ajuta să iasă din această stare. Partidul liberal a înscris, în programul lui, o parte din revendicările poporaniste. Atmosfera de simpatie pentru pătura țărănească, în cadrul căreia exproprierea agrară și votul universal au putut să apară societății noastre ca mari necesități de ordin național și social, a avut în ideologia poporanistă unul din cele mai de seamă puncte de sprijin ale ei. Sensuri politice poporaniste au supraviețuit chiar după înfăp-

tuirea acestor două mari reforme. În viața noastră politică de după războiul de întregire, s'a vorbit insistent despre un « stat țărănesc », au militat partide cu caracter țărănist, s'a discutat despre necesitatea istorică a unei democrații țărănești, etc.. Fără îndoială, în toate acestea au existat urme ale vechii ideologii poporaniste.

Fără îndoială, manifestarea cea mai caracteristică și mai plină a ideologiei poporaniste a fost cea de pe plan culturalo-literar. Primele ecouri poporaniste, în această direcție, le găsim sub forma unui elogiu al poeziei populare. Aceasta este prezentată ca fiind opera unui geniu uriaș: *poporul*. Frumusețile poeziei populare sunt nenumărate. Valoarea ei artistică și etică stă pe deasupra oricărei discuțiuni. Din nefericire, literatura populară nu este atât de cunoscută cât merită. În ce privește autorul ei, *poporul*, acesta este încă neînțeles și disprețuit. De aceea în egoismul nostru de proaspeți burghezi, o lăsăm pe un plan secundar al preocupărilor noastre. Cât este de greșită și de nedreaptă această tendință, aproape că nu ne dăm seama. Literatura populară nu este un fapt oarecare, ci este expresia puterii de simțire și de înțelegere a celei mai autentice păături românești: *țărănimia*. Tot ce a străbătut vreodată sufletul acestei păături sociale — suferințe, bucurii, așteptări, dor de-o viață mai înaltă — și-a găsit în cuprinsul acestei poezii o plasmuire vie și elocventă.

« Ea este creată de nenumăratele generații care, la un loc, « ne dau pe acel geniu, cu care scriitorii noștri din pătura cultă « nici nu se pot asemăna. Căci pe când surtucarul nostru meșteșugeste meschinele noastre suferinți și mai meschinele noastre năzuinți, acolo în literatura noastră populară, un popor întreg, « fără meșteșugire și de aceea măreț de artistic și cu o sinceritate « dureroasă, își cântă marea lui suferință și *dreptul* lui dor de « mai bine » ¹⁾ ».

Literatura unui popor nu poate fi un domeniu liber, al întâmplărilor sau al oricăror încercări. O asemenea literatură trebuie neapărat să întrunească anumite condițiuni: să răsară din

¹⁾ C. Stere, în « Evenimentul literar », Nr. 13, 1893.

orizontul de viață al acelui popor, să lucreze cu elemente izvo-rînd din sensibilitatea firească a acestuia, să-i poată îmbogăți sufletul, să-l ajute să se cunoască mai bine pe sine și, în general, să-i reprezinte năzuințele lui de viață. Cu alte cuvinte, literatura unui popor trebuie să îndeplinească față de acesta o dublă misiune: pe de o parte să-i reprezinte caracterele și deci întreaga lui autenticitate, iar pe de alta să indice norme pentru înălțarea lui.

În seama cui trebuie să cadă crearea unei asemenea literaturi? Bine înțeles, nu în seama oricui, ci în seama acelora cari vor putea să reunească, în formația lor intelectuală și sufletească, cele două trăsături necesare: o bună cunoaștere a realităților spirituale țărănești și, totdeodată, o familiarizare cu progresele culturii moderne.

Prin natura ei, opera literară trebuie să cuprindă unele tendințe sociale și morale. Acestea trebuiesc însă raportate la criteriul poporanist. În cazul când anumite opere literare ar lăsa să transpară ură sau indiferență pentru masele țărănești, ele vor fi socotite drept imorale și anti-sociale. Chiar dacă ar fi scrise cu talent, talentul sau geniul scriitorului respectiv vor fi recunoscute ca atare, însă în ce privește opera în sine, ea nu va căpăta drept de acces în câmpul literaturii naționale.

Epoca «*Evenimentului Literar*» (1891—94) și a «*Curentului nou*» (1905—1906) n'a marcat, de fapt, decât forme poporaniste incipiente. Naivitatea și romantismul acestora sunt evidente. Este destul să ne gândim: la expresia de «geniu uriaș» atribuită poporului, la ideea de «datorie» impusă autoritar tuturor intelectualilor, la afirmația că «poporul are întotdeauna dreptate», că «nu ne-am putea niciodată plăti datoriile față de el», etc., pentru a avea, dintr'odată, proba acestor naivități și a acestui romantism.

Faza mai precisă, mai structurală, a poporanismului începe din anul 1906, odată cu apariția revistei ieșene «*Viața Românească*». De astă dată, afirmările romantice de până acum încep să fie înlocuite cu vederi încadrate într'un sistem mai strâns de gândire socială. O cultură națională, adică o cultură care să reprezinte specificul de viață al unui popor, nu se poate forma

fiecum. Apariția ei este condiționată de promovarea și de participarea masselor populare la formele de viață morală și intelectuală ale societății. În cazul nostru, pentru a realiza o asemenea promovare, este nevoie să întreprindem o operă de ridicare economică, politică și culturală a păturii țărănești. Atâta timp cât țărănimea nu va avea nivelul de viață corespunzător numărului și funcțiunilor ei sociale, cultura românească nu se va putea așeza pe baze temeinice, organice. Literatura este unul dintre factorii cei mai indicați ca să ia aminte la aceste adevăruri. De aici, datoria ei să vorbească despre țărani, să le înfățișeze viața, să creeze în jurul lor o atmosferă de interes și de simpatie, să ne facă să înțelegem cât de mult îi datorăm, cât trebuie s'o iubim și s'o prețuim.

Acestea fiind, în mod schematic, premisele doctrinare ale poporanismului, să încercăm acum asupra lui o sumară privire critică.

În general, aproape toți criticii noștri sociali și literari cari și-au propus să interpreteze fenomenul poporanist, s'au găsit de acord. Privită chiar acum, la distanță de câteva decenii, ideologia poporanistă pare încă obscură. Deși a creat în jurul ei destulă atmosferă, această ideologie n'a apărut însă niciodată limpede, nici chiar în cugetul principalilor ei reprezentanți.

Un moment interesant din istoria teoretică a poporanismului a fost polemica iscată între C. Stere și C. Dobrogeanu-Gherea, primul în studiile lui «*Social-democratism sau poporanism?*» publicate în «*Viața Românească*», iar celălalt în «*Cuvînte uitate*» și în lucrarea de mai mari proporții «*Neoiobăgia*». De fapt, această polemică, deși purtată cu arme savante, a decurs greoiu și nelămuritor. Iată cum o caracterizează Zeletin și cum îi explică totdeodată eșecul:

«Această polemică prezintă următoarele caractere: a) Niciunul din adversari n'a studiat evoluția economiei noastre naționale; de aceea cu oarecare schimbări, discuția lor poate fi localizată pentru oricare altă țară agricolă intrată sub influența capitalismului. E un simplu exercițiu de scrimă logică, fără niciun contact cu terenul nostru social; b) Niciunul din adversari n'a crezut de cuviință să procedeze în chip științific:

« să înceapă cu o introducere istorică, în care să arate până unde « au dus chestiunea predecesorii lor ruși, și de unde începe « contribuția lor proprie. E. drept, « *Neoiobăgia* » conținea că- « teva indicații destul de străvezii însă asupra originii și carac- « terului rus al poporanismului; aceasta a enervat însă pe teo- « reticianul poporanist, l-a silit să se apere că ar fi « narodnic « pur » și să ia la rândul său ofensiva, declarând că Gherea nu « e original nici în termenul neoiobăgie, « atâta doar că-l încurcă ». « Notăți bine: nici în titlul lucrării; de idei nu mai încape « vorbă » ¹⁾.

Tributar prea mult originii lui streine, și vrând cu orice preț să găsească în societatea românească realități și procese corespunzătoare schemei teoretice pe care o avea în minte, poporanismul n'a izbutit să capete la noi încetățeniri evidente. În Rusia, teza poporanistă avea o bază reală. Acolo, mirul reprezenta o instituție specifică, putând, în oarecare măsură, să mijlocească o trecere directă spre societatea socialistă. În România, însă, nu există nimic care să poată justifica o tranziție asemănătoare. În forma de așezare românească nu există nicio urmă de comunism agrar, pe baza căreia să poată avea loc trecerea imediată spre societatea socialistă. În felul acesta, în principala lui preocupare, poporanismul a trebuit să plutească în vânt, fiind aproape fără obiect, fără putinți de raportare la realități sociale locale.

Din punct de vedere economic, poporanismul întrevedea soluția unei gospodării de tip medieval, întemeindu-se pe agricultură în special și pe industrie în subsidiar. În materie politică, el a visat o realizare integrală a principiilor democratice apusene. Din nefericire, el n'a sesizat contradicția în care singur se așeza. Nu și-a dat seama că ideile democratice de tip apusean nu s'ar putea realiza decât în cadrul unei economii burgheze, nu și într'una de tip medieval, cum era aceea pe care o preconiza. Optica poporanistilor a fost fundamental falsificată, de faptul ca ei au fost prea mult tributarii unei concepții străine și prea puțin cunoscătorii stărilor reale dela noi.

¹⁾ Zeletin, *Burghezia română*, p. 237.

În domeniul culturalo-literar, ca și în celelalte, poporanismul s'a lăsat și aici în stăpânirea unor confuzii și exagerări. A refuzat cu îndărătnicie să țină seama de realitățile înconjurătoare. A pledat tema unei literaturi exclusiv țărănești, ignorând astfel problema celorlalte pături sociale, în special a păturii burgheze, care de fapt deținea conducerea țării și îi organiza resorturile ei de viață modernă. Poporanismul s'a închis într'un tradiționalism artificios. Vechiul tradiționalism al lui Kogălniceanu avea sensuri organice; el răsărise din chemări autentice ale vremii, actualiza în epoca lui nevoi primare ale sufletului național și corespundea, nu numai unor desiderate de ordin spiritual, ci înseși condițiunilor obiective ale renașterii noastre politice și sociale. Tradiționalismul sămănătorist, și el, a avut legitimități categorice. A prevenit o anumită tendință decadentă dela sfârșitul secolului trecut, a readus problema țărănimii în atenția păturii noastre culte și a început în mod direct pregătirea sufletului românesc al întregirii. În schimb, tradiționalismul poporanist nu s'a putut ridica, nici pe departe, la asemenea rezultate. În toate preocupările și acțiunile pe care le-a dat la iveală, el a fost tras la fund de către lipsa lui de autenticitate și de aderență naturală cu realitățile de aci. De aceea, aproape că nu se poate vorbi de o creație literară poporanistă propriu zisă. Laturile valabile ale creației cu acest nume n'au făcut de fapt decât să prelungească, aproape fără modificări, spiritul și realizările sămănătoriste.

Fără îndoială, insistența poporanistă asupra nevoii unui « specific național » în literatură este valabilă și laudabilă. Prin însăși natura ei, o literatură implică un asemenea specific, în care să se actualizeze valabil sensurile de viață etnică ale unei anumite colectivități. Dar, cu o condiție: ca acest specific național să nu devină o formă obsedantă, exclusivă, ci să constituie doar un cadru general, permanent, pe care să se prindă în structuri ferme și organizate, elemente din toate direcțiile culturii locale și universale. Din nefericire, poporanismul n'a înțeles sau mai bine zis n'a respectat această condiție. Preocupat de o temă dialectică, despre care a socotit cu naivitate că ea se poate aplica oricărei realități sociale, el n'a avut nici metoda,

nici înțelegerea și poate nici sufletul necesar pentru a coborî într'un domeniu mai adânc, și mai eficient, al sensurilor și explicărilor românești.

Cuprinzându-l într'o privire critică generală, Zeletin concludе asupra poporanismului următoarele:

« Poporanismul este în cultura noastră un episod ce dispare « fără urme. Dacă pe timpul, când a fost el importat la noi « se mai putea duce o luptă împotriva economiei capitaliste, « astăzi, când economia noastră intră cu pânzele pline în apele « capitalismului, o asemenea luptă ar fi o anomalie. De fapt, « niciun cercetător serios nu se mai gândește la ea. Sentimentalismul rural reacționar, în care a trăit poporanismul, nu a fost « nici născut, nici întreținut de el: acest sentimentalism este « un produs social necesar în faza actuală, iar alimentarea sa « este opera exclusivă a propagandei naționaliste » ¹⁾.

¹⁾ Zeletin, *op. cit.*, p. 239.

CAPITOLUL V

PREMISE ETNICISTE ÎN GÂNDIREA LUI VASILE PÂRVAN

Ideologia etnicistă, sub un aspect al ei nou, diferențiat, un aspect de filosofie a realității românești, își află o parte din rădăcinile ei, sau în orice caz o parte din primele ei inițieri, în gândirea lui Vasile Pârvan. Marele nostru istoric și arheolog nu avea o formație filosofică propriu zisă; nu avea ceea ce se chiamă o cultură filosofică de școală, care să presupună în general o cunoaștere metodică a tuturor sistemelor de filosofie și în special o practicare deosebită a unuia dintre acestea. Contactul lui Vasile Pârvan cu filosofia se făcuse prin stoicii clasici, pe cari îi cunoștea de aproape și, mai ales, cari i se potriveau structurii lui sufletești. Însă, principalul motiv al atitudinii lui filosofice trebuie căutat în temperamentul lui; în nevoia lui organică de metafizică, nevoie de care s'a simțit întotdeauna stăpânit.

Personalitatea lui Vasile Pârvan era dominată de două trăsături, contrarii în aparență, integrante însă prin raportare la psihologia lui: de o pasiune senină a cercetării și de o mare neliniște interioară față de problemele existenței. Metafizica lui Pârvan avea o formă implicită, adică se desprindea ca un mod necesar, integrant, din contextul activității lui de arheolog, de istoric al antichității și, până la un punct, de filosof al istoriei. Ceea ce ne izbește tot timpul, în această metafizică, nu este vreo aplecare a ei pentru construcții formale, ci dimpotrivă, o formă liberă și un ritm patetic, prinse în chip subtil în străduința lui

intimă de-a se ridica la adevărurile ultime, ale cunoașterii și ale înțelepciunii.

Etnicismul lui Pârvan nu trebuie privit ca un sistem de gândire, ci ca un mod de simțire, ca un orizont ajutător în felul lui de-a construi chipul societăților umane în general, pe acela al societății românești în special. Pentru a-l înțelege și caracteriza cu adevărat, ar fi nevoie să parcurgem întreaga operă a lui Vasile Pârvan, să simțim gustul lui pentru abisuri, să ne integrăm în stilul tragic al gândirii lui, să trăim anume sensuri dionisiace ale concepției lui despre lume și să pătrundem înțelesul acelor « vibrații » și « ritmuri » pe care el le așează ca moduri existențiale ale realităților istorice. Cum o asemenea caracterizare nu ne poate fi posibilă aici, ne vom mărgini, pentru a înfățișa latura etnicistă a gândirii lui Vasile Pârvan, să amintim aici o parte din ideile cu acest caracter, înfățișate într'una din prelegerile lui epocale. Anume: în prelegerea « *Datoria vieții noastre* », lecție de deschidere a cursurilor de istorie antică și de istoria artelor, ținute în semestrul de iarnă la Universitatea din Cluj, în anul 1919. Este publicată în fruntea volumului său « *Idei și forme istorice* ». Etnicul este privit aici într'o lumină metafizicistă. Cunoașterea lui trebuie să ne fie, nu numai un exercițiu logic sau o adăogire în documentele pe care le avem despre viață, ci și un îndreptar al muncii la care suntem obligați pentru înălțarea acesteia.

Realitățile vieții pentru care avem datoria să muncim, și care de fapt sunt singurele ce pot reprezenta cu demnitate idealurile noastre, nu trebuie să fie formate din acțiuni risipite și divergente, ale unor indivizi cari își urmăresc în primul rând interesele lor, ci trebuie să se sprijine pe complexul tuturor forțelor latente din sufletul național-uman al unei comunități omenești. Idealul pe care avem datoria să-l îndeplinim este de a spiritualiza organismul social politic și cultural-creator al națiunii. « Noi trebuie să fim oracolul, la care să alerge mulțimea în ceasurile de cumpănire a Destinului, spre a-i da « lămurire asupra viitorului: căci numai noi gândim mai presus « de meschinul timp și spațiu politic-social. Noi trebuie să fim « spiritul critic prin care să se lumineze națiunea, când în

« mizeria luptei vieții și în haosul ciocnirilor pătimașe politice, « ea vede răsturnată toată scara valorilor și ceea ce socotea « sfânt îi este arătat de luptătorii gălăgioși și fără conștiință « ca murdar, iar ceea ce i se păruse josnic îi e înfățișat ca ideal. « Noi trebuie să îi explicăm, că civilizația materială, singură, « nu e nimic mai presus ca un grajd sistematic pentru vite bine « hrănite și țeșalate, dar nici pe departe nu e o orânduire în care « să aibă un loc și sufletul, care, în om, e idee» ¹⁾).

Sufletul cu care trebuie să luptăm pentru înfăptuirea acestei misiuni este sufletul țaranului daco-roman. Poporul nostru a fost chinuit de numeroase adversități ale soartei lui istorice. De aceea, el și-a format o carapace spirituală, în care s'a închis, care i-a dat posibilitatea să se retragă în sine și să rămână astfel nealterat sufletește de vicisitudinile întâlnite. În aparență, această carapace este aspră și inertă. Cine s'ar opri la simplă contemplarea ei, trăgând concluzii numai din aceasta, de sigur, se va socoti îndreptățit să proclame că psihologia poporului român este o psihologie nediferențiată, că sensibilitatea lui este încercuită de concepții fataliste sau de opacități tradiționaliste și că în toate manifestările acestei psihologii există un anumit ton abrupt, negator și sceptic față de realitățile înconjurătoare.

Adevărul este însă altul. Dacă am proceda altfel, adică nu cu o observare superficială ci cu una metodică și pătrunzătoare, ne-am putea da seama că în dosul carapacei inerte despre care am pomenit se adăpostește o realitate fixă, complexă, cu posibilități și cu intuiții lămuritoare în numeroase direcții de viață. Fatalismul poporului nostru nu este o împotrivire față de îndatoririle vieții, ci este expresia unei etice optimiste, acea « etică păgâno-creștină, care dă celui nedreptățit siguranța că răutatea nu va rămâne nepedepsită și că deci el poate aștepta cu resignare filosofică această pedeapsă immanentă nedreptății ». Așa zisa lui insensibilitate față de greutatea și trivialitățile vieții materiale este compensată cu o capacitate neobișnuită a țaranului de a-și înflora sărbătorile, și de a-și transpune în forme de artă poporană toate evenimentele, bucuriile și durerile de seamă ale vieții. Deși tradiționalist prin cea mai de bază

¹⁾ Vasile Pârvan, *Idei și forme istorice*, pp. 21—22.

alcătuire a sufletului său, poporul nostru știe totuși să desfășoare o curiozitate vie și multilaterală pentru tot ce reprezintă experiențe și adevăruri omenești noi. Neîncrederea țăranului față de ceea ce este nou e numai aparentă; dacă nu admite noutatea dela început, este pentrucă o privește cu spirit critic, pentru că simțul lui logic nu se mulțumește numai cu regularități formale, ci vrea ca mai întâi să străbată în conținutul ei de adevăr și realitate. Există, e drept, o asprime în manifestările și în felul de a fi al țăranului; dar trebuie să recunoaștem că același țăran dă dovadă, în atâtea alte importante acte și atitudini de viață ale lui, de un perfect simț al măsurii, al cuviinței, al delicateții și al nuanțelor sufletești.

Iată, în continuarea acestor caracterizări, chipul adânc și sugestiv în care Vasile Pârvan ne înfățișează aspectul reacțiunilor de viață ale copilului de țăran:

« Copilul țăranului e aruncat în lupta vieții, încă de când
« e mai mic decât căciula lui taică-său. El trebuie să învețe
« singur a ieși din încurcătură. Iar școala de agerime practică
« a trupului și sufletului îi e completată de lupta — nu căutată
« de cine vrea, ci impusă tuturor — pentru întâietatea ori
« distincția spirituală, extraordinar de prețuită în societatea
« țărănească. Agerimea minții îi e pusă la încercare fiecăruia
« în orice clipă, nu numai de un interes imediat și utilitar,
« dar mai mult încă de plăcerea, pur estetică, pe care țăranul
« o are de a vedea scânteind un cap superior. Iuțea a perce-
« perii, vioiciunea reflexiei, justetea judecății, promptitudinea
« respingerii argumentului contrar, stăpânirea de sine în focul
« luptei de inteligență, cavalerismul condamnării imediate a
« mijloacelor lăturalnice ori brutale de întrecere, toată această
« minunată autoeducație ce și-o dă societatea țărănească, scân-
« teietoare de vervă, de bucurie a vieții, încordată ca o strună
« continuu vibrând muzical, de sinceritate aproape antic de
« consecventă, de cavalerism cu un cod « foarte complicat, — e
« o realitate pe care clasa suprapusă — în mare parte de alt
« neam decât poporul nostru — n'a cunoscut-o și deci n'a
« avut-o în vedere la organizarea culturai sociale a națiunii » ¹⁾.

¹⁾ V. Pârvan, *op. cit.*, p. 24.

Din nefericire, noi nu cunoaștem sufletul țaranului în adevărata lui realitate. Între el și noi se întrerupe bariera artificializatoare a culturii oficiale. Școala primară și secundară, prin concepțiile lor abstracte, adevărate « fabrici de banalizare sistematică », au desfigurat nemilos adevărata fire a copilului de țăran. Neținând seama de ceea ce era specific și apărea deci ca unic în sufletul acestuia, școala oficială a stăruit în a aplica formalismul ei pedagogic, supunându-i astfel pe toți, și pe cel genial și pe cel sărac cu duhul, aceluiasi « tăvălug nivelator ». Stăvilind cu energie această tendință, poate că încă am putea să salvăm destinul acestor copii. Pentru aceasta, se cere însă o seamă de condiții: « să le redăm atmosfera de acasă vie, « veselă, lipsită de orice pedanterie și închipuire de sine magistrală, firească în libertatea deplină dela frate mai mare la « frate mai mic, caldă, copilăresc de idealistă, — și, fără îndoială, « multe suflete vor înflori din nou, strălucind prin inteligența « lor originală, pătrunzătoare, clară, creatoare, — deși, tot așa « de sigur multe altele vor rămâne totdeauna schilodite, luând « cu ele numai arzătorul regret de a se fi născut prea de vreme « față cu începutul proces al nenorocitei noastre orânduiri « sociale »¹⁾.

Pentru a putea să-și împlinească misiunea ei, școala noastră nu este ținută să reediteze neapărat concepțiile și metodele de aiurea. Chipul de pregătire sufletească și de pregătire generală pentru viață nu poate fi același peste tot. Ceea ce, să zicem, s'ar potrivi cu folos, ca metodă școlară, copiilor dintr'un anumit mediu etnic, ar putea să fie dezastros pentru cei din alte medii. Școala, și odată cu ea firește toate mijloacele de acțiune ale societății asupra oamenilor, trebuie să țină seama de condițiile etno-psihologice ale realităților cărora li se adresează. Posibilitățile de fineță și de mlădieri ale sufletului nostru național sunt multiple. Însă, între acestea și stadiul evolutiv-cultural în care ne aflăm, există încă o vădită nepotrivire. În ce privește ascuțimea lui psiho-fiziologică, putând să-i dea mijlocul de a se ridica la abstracțiunile culturii superioare, sufletul nostru

¹⁾ V. Pârvan, *op. cit.*, pp. 25—26.

național se află încă pe o treaptă înapoiată. Oricât ar fi de scânteiitor și de bogat în posibilități, stadiul vegetativ-etnografic, numai el, nu poate acoperi toate nevoile de cultură și în special de cultură superioară, ale unei națiuni. Pe de altă parte, nici presiunea masivă a întregului capital ideologic contemporan, asupra sufletului nostru proaspăt, nu este de recomandat. O asemenea presiune ar duce la deformări tragice, de pe urma cărora am avea de cules rezultate nemăsurat mai negative. « Deabia în a doua ori în a treia generație, treptat-treptat intelectualizată, țărănul român își arată incomparabilele lui calități sufletești. Și e caracteristic că chiar în trecutul nostru istoric o atare treptată intelectualizare a dus nu numai la egalitatea noastră, spiritual-creatoare, cu alte națiuni mai vechi în cultură, ci la superioritatea noastră asupra lor, dându-le, noi, conducători sufletești » ¹⁾.

Concluzia acestor gânduri, deși implică și ea o seamă de desvoltări necesare, e clară și firească. Cultura este o realitate complexă, deci o realitate care nu poate fi tratată unilateral. Prin natura ei, cultura implică un orizont larg, bogat în gânduri inspiratoare. Naționalul este o condiție de seamă a culturii, însă nu singura ei condiție. Mai precis: este un material brut al spiritualizării, un material care « are a fi înobilat prin gândirea general-umană, astfel încât creațiunile lui să devie pretutindeni și etern valabile », nu însă ținta supremă a acesteia. Naționalul constituie un mod implicit al culturii, un fel de a fi al ei, nu pentru că *se vrea* acest lucru, ci pentru că așa trebuie să fie, pentru că numai așa o cultură poate avea semnificația și funcțiunea de cultură. « Intocmai cum nu vrei, ci ești, fără voia ta, « în opera de artă, liric ori epic, tot așa ești, fără să vrei, național, « în sufletul tău ».

Intre diferitele civilizații naționale nu există numai deosebiri, ci și importante asemănări de esență. Aceste asemănări se întâlnesc pe ambele planuri care definesc viața spirituală a unei națiuni: și pe planul ideologic, care cuprinde valori dintr'un domeniu general-omenesc, ca și pe planul etnografic, care

¹⁾ V. Pârvan, *op. cit.*, p. 26.

reprezintă realitatea sub-culturală a unei națiuni. Pentru a munci în direcția întemeierii și consolidării sufletului național, nu trebuie să plecăm dela premisa găsirii unei anumite esențe, ci dela premisa perfecționării celei existente, singura cu putință. « Calitatea diferită a sufletelor naționale e o entitate de ordin diferențial și potențial, iar nu esențial » ¹⁾).

Există o identitate psiho-fiziologică în constituția tuturor raselor pământului. O identitate necesară, pentru că ea creează substratul comun prin care se realizează astfel stilul cultural al geniului omenesc. Cu alte cuvinte, există un *generic* omenesc, fără de care specificul omenesc, *cultura*, n'ar putea să ia ființă. Pentru a ajunge să adâncim *diferențialul*, adică să creem și să punem în valoare cultura propriu zisă a poporului nostru, este necesar să intensificăm *genericul*. « Lărgind și aprofundând « cultura noastră, de simpli oameni ca oricare alții, devenind « cât mai spiritualizați ca cetățeni ai lumii, subconștientul specific-național din noi, care colorează fatal orice creație superioară de artă, filosofie ori știință, din pricina precumpănirii « instinctului asupra inteligenței în orice inspirație nouă, subconștientul, zic, are un câmp mult mai vast de manifestare, « atât intensivă cât și extensivă » ²⁾).

Raporturile dintre etnografic și cultural merită precizate și ele, cu atât mai mult cu cât problema lor plutește într-o rețea de nedumeriri. E greșit să se afirme că există o trecere dela etnografic la cultural, unul reprezentând o etapă evolutivă inferioară, celălalt una superioară. Etnograficul nu are o existență mobilă, supusă transformărilor evolutive, ci o existență fixă, categorială. « Etnograficul e ceva definitiv, milenar și universal, « rezultat ultim al geniului popular natural ». El este expresia necesară a unei experiențe seculare și reprezintă, în cadrul unei comunități anumite, totalitatea concepțiilor despre lume și despre viață ale acesteia. Esența culturalului este alta. Acesta reprezintă o realitate abstractă și convențională, rezultă în cadre de timp și de spațiu anumite, prin practici și selecționări

¹⁾ V. Pârvan, *op. cit.*, p. 27.

²⁾ *Op. cit.*, p. 28.

idealiste. Câmpul de forță al acestor două coordonate se definește astfel: etnograficul pleacă dela instincte, în vreme ce culturalul izvorăște din idei; primul este stabil, deci încadrat în forme tradiționaliste, în vreme ce celălalt e schimbător, în neconținută devenire. Confundarea acestor două realități este un fapt oarecum periculos, plin de consecințe. « A lua valori și « forme etnografice pentru a exprima valori și forme culturale « înseamnă a confunda iremediabil două *stări de suflet* total dis- « parate și de a creea un monstru de civilizație falsă. Nu forma « creează ideea, ci ideea își caută forma » ¹⁾. Culturalul nu poate fi conceput altfel decât ca rezultat exclusiv al gândirii superioare, al gândirii răsărită din capete solitare, potrivit « legii cosmice a diferențierii, calitative și intensive, aplicată indivizilor izolați ». Inșă, tonalitatea generală a culturalului, adică culoarea, expresivitatea, nuanța și ritmul prin care să aibe viețată și să se lege de un loc și de o epocă, nu poate fi dată decât de substratul psiho-fiziologic al popoarelor sau al raselor.

Plecând dela această concepție, Vasile Pârvan schițează și o critică a stărilor culturale dela noi. Iat-o:

« Cea mai evidentă trăsătură a stării noastre spirituale în- « poiate e confuzia care se face între etnografia românească și « arta ori gândirea superior-culturală românească. Ai noștri în- « țeleg o prelungire directă a etnograficului în cultural, a popo- « rului în artisticul-filosofic, în loc să le înțeleagă ca două lumi « diferite care au contact între ele, nu direct, ci prin interme- « diul altor lumi, care sunt etapele treptate ale spiritualizării « colectiv-individuale: prin propagarea unei anumite religii a « unui nou complex de idei: cum a fost în alte locuri și în alte « timpuri: cultura superioară medievală, cultura superioară a re- « nașterii, etc., în diferite faze, crescute treptat din forțele vii, « singular-geniale, populare, ale națiunilor, diferit colorate la « diferite națiuni, dar deopotrivă de abstract fecunde dela arti- « ficial la natural, iar nu dela popular la artistic-filosofic » ²⁾.

O greșeală tot atât de mare ca etnografizarea formelor abstracte ale culturii, ar fi aceea de a face din cultura noastră o co-

¹⁾ V. Pârvan, *op. cit.*, p. 29.

²⁾ *Op. cit.*, p. 30.

lonie sau o filială a vreuneia dintre marile culturi streine. Orice cultură are o personalitate a ei, un suflet specific, expresii puternice și necesare ale unui fond organic fix, netransmisibil. Cultura unei națiuni este rezultatul unei simbioze: între formele ideologice universale și manifestările instinctului național de creație. Un semn caracteristic al popoarelor încă tinere în cultură este că ele iau forma drept idee. Acestea nu-și dau seama că de fapt forma este ceva neasimilabil, ea fiind doar interpretarea în spirit național a ideii pure, și că numai ideea, ca valoare general-omenească, este adevărata realitate asimilabilă. Datoria celor cari gândesc și vor să lucreze pentru întemeierea culturii noastre naționale este să dea acesteia nu forme, ci idei. Formele, când nu rămân decât forme, sunt condamnate la sterilitate. Ideile, numai ele, reprezintă adevăratele realități roditoare.

Ideea directoare a culturii românești — ideea-mamă, cum o numește Pârvan — este *ideea romană*. « Cultura noastră națională, creatoare, spre deosebire de străvechea civilizație vegetativă etnografică, daco-romană, populară, începe odată cu descoperirea Romei ». Acest lucru nu ne-a fost cunoscut dela început. Am prins să-l descoperim abia în secolul XVII, odată cu mișcarea istoriografică, mișcare pe care o putem considera drept « creatoarea conștiinței naționale superior culturale a popoului nostru ». Meritul acestei mișcări nu este numai de a fi pus în mișcare idei privitoare la latinitatea și la drepturile noastre, ci și acela de a fi creat o conștiință națională, datorită căreia forțele latente ale sufletului nostru primitiv-natural au început să capete și ele o viecea nouă. Afirmând că ideea romană este ideea-mamă a culturii noastre românești, să nu ne închipuim însă că îndreptările ei trebuie să ne vină toate dela o mare țară latină, cum ar fi de pildă Franța. În acest caz, am deveni repede o colonie culturală a acesteia. Ori, problema care ne interesează are cu totul altă înfățișare. Trebuie să simțim ideea romană în realitatea ei pură, principiară, și numai după ce am adus-o la forma aceasta s'o legăm de fondul simțirilor noastre etnice. « Ideea romană trebuie deci readusă la puritatea ei principiară, « impregnată cât mai mult de sufletul ei originar - antic, eleno-

« roman, iar reacțiunea noastră față de această idee trebuie din « ce în ce mai mult intensificată daco-roman, liber inspirată de « sufletul nostru nefalsificat, nemanierat cu diferite influențe « exclusive contemporane » ¹⁾.

Acțiunea pe care trebuie s'o purtăm pentru întemeierea și pentru autonomia culturii noastre naționale are astfel fețe mai numeroase și mai subtile decât și le închipue în mod obișnuit atâtea ideologii și programe culturale. Nu poate fi vorba de cazul simplist al unei românizări feroce », luându-se ca bază a acțiunilor noastre culturale doar « vegetativul etnografic ». O cultură adevărată, deci și cultura românească pe care o visăm, trebuie să aibă orizonturi largi, să realizeze în cuprinsul ei forme valabile ale eternului și sublimului uman. Numai în cadrul unei asemenea perspective, elementele superioare ale vieții noastre naționale ar putea să devină, prin prelungiri succesive, forme de cultură adevărată, durabilă. Realitatea noastră națională trebuie neobosit cercetată, pentru a ne da seama de faptele care o alcătuiesc și pentru a înțelege ceea ce are etern în ea.

Epoca de față cunoaște un nou fenomen de alexandrinism. Ea pune problemele de forme și de metode mai presus de problema esențelor și a ideilor ca atare. « Problemele de formă se « nasc întotdeauna atunci când ideile sunt puține și slabe, când « omul se simte epigon al altor vremuri superioare, când atitudinea lui în fața lumii și vieții e luată din cărți și tradiții, iar « nu din propriul suflet luptător » ²⁾. Sufletul contemporan este lovit de o anchiloză nemiloasă, pe care i-a pregătit-o atmosfera nihilist-materialistă din jurul lui. Din cauza acesteia, el nu mai are putința de-a sesiza, alături de realul-material, și pe celălalt, cel puțin tot atât de interesant, realul-spiritual. De aceea, știința, arta, istoria și în general toată acțiunea culturală din vremurile noastre par a fi pierdut sentimentul sublimului, pentru ca în schimb să se rătăcească într-o operă de hamalac steril, adunând fără discernământ și fără simțul erarhiilor valabile, tot ce le iese înaintea.

¹⁾ V. Pârvan, *op. cit.*, p. 33.

²⁾ *Op. cit.*, p. 39.

Înțelegând acest fenomen, trebuie să înțelegem totdeodată datoria de a-l neutraliza. Ca să devină cu adevărat valabilă, cultura noastră trebuie să-și asocieze preocuparea sublimului. Iată cum sună, în acest sens, accentele conclusive gândite de Vasile Pârvan:

« Din iubirea pentru ideea forță, din avântul către idealul « vieții biruitoare a morții, se va naște singura formă, singura « existență concretă a supremei noastre culturi, care în trecerea « mileniilor de viață umană, să dea nemurirea vieții spirituale, « etern-valabile, și faptei geniului națiunii noastre. Și cum ni- « meni nu știe ziua și ceasul când chiar popoarelor le e dat să « se săvârșească în viața trupului, e graba mare ca sufletul « națiunii mele să înflorească deplin, înainte ca destinul să « unească din nou trupul ei cu natura mamă din care cu milenii « înaintate s'a trezit la viață » ¹⁾).

Am insistat dinadins asupra unor pasagii din amintita lucrare a lui Vasile Pârvan, și am crezut necesar să dăm din ea cât mai multe citate, pentru că atât unele cât și celelalte, în afară de interesul intrinsec pe care îl prezintă, stabilesc un fir genetic pentru o seamă din manifestările noastre de ideologie etnicistă contemporană.

Gândirea lui Vasile Pârvan, cu tot caracterul ei singuretec, puternic personal, a avut asupra contemporanilor lui un ecou adânc, semnificativ.

A contribuit la aceasta, în primul rând, personalitatea rară a gânditorului. Exemplul anahoretic al vieții lui de cercetător, sinceritatea și adâncimea tragică a concepțiilor lui despre lume și viață, forma patetică a scrisului și a vorbei lui, implicațiile profetice ale fiecăreia din acestea, chipul lui unic de-a reconstitui trecutul, nu catalogându-i în vreun fel evenimentele ci luminându-i viața lui specifică în curgerea fără început și fără sfârșit a eternității, și, în sfârșit, forma lui în aparență fastidioasă dar în fond adaptată gândirii lui plină de tot misticismul marilor neliniști metafizice, — toate acestea, au făcut din Vasile Pârvan unul dintre oamenii cei mai respectați ai epocii lui, și

¹⁾ V. Pârvan, *op. cit.*, p. 41.

totdeodată, un om sortit să fie model suveran, pentru o întreagă generație, într'un moment de răscruce sufletească și spirituală a acesteia.

A mai contribuit, la această ascendență pe care Vasile Pârvan a avut-o asupra contemporanilor lui, o seamă de alți factori. Războiul mondial fusese pentru societatea românească nu numai o experiență politică și militară, ci și una sufletească. Pe de o parte soluțiile lui victorioase ne deschideau înaintea drumuri de acțiune și de mari frenezii materiale, dar pe de altă parte, ca urmare a atâtor suferințe la care ne obligase să luăm parte, el impusese în noi nevoia sufletească a unor mai mari interiorizări, a unor revizuri mai hotărâte în cuprinsul formelor și criteriilor noastre de viață spirituală.

Între acestea din urmă, ideea etnicului național avea să fie printre cele mai importante. Mai mult ca oricând, acum, această idee trebuia luată în considerare. În primul rând, nu puteam să uităm că ei îi datoram o întreagă educație a sufletului nostru național, începând dela acțiunile renașterii noastre din prima jumătate a secolului trecut, continuând cu procesele autonomiei noastre culturale, sociale și politice și pregătind până în clipa izbucnirii războiului mondial elanul generos al întregirii. Afară de aceasta, din cauza avântului luat de unele ideologii internaționaliste, atât cele de tip comunist cât și cele de tip juridic-umanitarist, între mijloacele de reacțiune împotriva acestora, ideea etnică, prin implicațiile ei tradiționale și naționale, avea să joace un rol fundamental. În sfârșit, trebuie să mai notăm că, prin alipirea Ardealului la Țara mamă, a celui Ardeal a cărui întreagă cultură are o predominantă notă etnografică, avea să se aducă ideii etnice un plus de prestigiu și de actualitate spirituală.

Însă, etnicismul vremurilor de față nu mai putea să fie doar de forma celui din trecut. În raport cu acesta, noul etnicism trebuia să aducă înfățișeri și orientări diferențiate. Vechiul etnicism fusese, rând pe rând: romantic, idilic, patriarhal, legat de interesele luptelor noastre naționale sau de problema ridicării materiale și sociale a clasei țărănești. Cu alte cuvinte, avusesse, după împrejurări, valoarea și tendințele cerute de diferite

nevoi și etape pragmatice ale evoluției noastre moderne. Acum, cel puțin pentru moment, revendicările politice și sociale nu mai puteau fi de actualitate. În mersul ei necesar, ideea etnică trebuia să se lege, de astă dată, de alte finalități. Vechea ei dezvoltare în suprafață trebuia acum să se convertească într'una de adâncime. În loc de a mai fi politică, socială sau naționalistă ca altă dată, ea trebuia să devină acum *filosofică*, adică să se apropie de esența ei și de rațiunile ei perpetui. Cu alte cuvinte, trebuia să ia un contact fenomenologic cu ea însăși, un contact din care să se desprindă forma și ceva din sensul ei de realitate categorială a spiritualității naționale românești.

Pentru întemeierea unui asemenea etnicism, aspectele din gândirea lui Vasile Pârvan pe care le-am schițat mai sus, și nu numai ele propriu zis ci și atmosfera de fervoare mistico-naționalistă în care erau învăluite, au constituit importante îndemnuri și puncte de plecare. La drept vorbind, fie ca istoric, ca arheolog sau fie ca filosof al istoriei, Vasile Pârvan n'a fost un etnicist. Dimpotrivă, am văzut că supremațiile lui aspirații culturale erau legate de realitate unor idei pure, de un generic sublim-omenesc, de un primat necesar al minților geniale și de o valoare unică a creațiunii culturale ca atare. Însă, a ținut să arate că, în condiționarea intimă a tuturor acestora, există implicații necesare ale unui fond național-etnografic; implicații atât de necesare, încât fără ele, cultura și toate finalitățile ei ar deveni imposibile în fapt.

Prin urmare, doar câteva accente etnice, și încă și acestea încadrate într'un sistem de predominanță istoricist-metafizicistă, iată toată contribuția în această direcțiune a lui Vasile Pârvan. Dar, atât prin convingerea cu care a fost înfățișată, cât și prin atmosfera spirituală a epocii în care a fost împărtășită, această contribuție s'a impus, s'a prins cu temei în lanțul de întrebări și de căutări ale timpului. De aceea, ea poate fi socotită, pe drept cuvânt, un început de școală și de nouă orientare în ansamblul spiritualității românești contemporane. Vom avea dovada acestui fapt în paragrafele următoare. Multe din atitudinile și ideile ce vom înfățișa în ele au fost gândite și au crescut pe urmele inițiate de Pârvan.

CAPITOLUL VI

AUTOHTONISMUL GÂNDIRIST; ORTODOXISMUL LUI NICHIFOR CRAINIC

Curând după războiul nostru de întregire a apărut, în viața noastră culturală o pronunțată *mișcare autohtonistă*. Nu am putea stabili încă, cu o definitivă precizie, motivele care au determinat-o. Intr'un fel mișcarea este încă în curs, își caută neconținut limanuri și clarificări, așa încât precizări definitive asupra ei poate că nici n'ar fi încă posibile. Unele, de sigur cele mai îndepărtate, au fost motive de pe plan internațional; am putea spune, au apărut ca ecouri dintr'o străduință generală a popoarelor europene de a-și găsi un specific, o esențialitate a lor, indiferent de câmpul cultural pe care acestea aveau să se manifeste. Altele, cele mai evidente, au fost motive de ordin local-național. În rândul acestora, trebuie să socotim problemele sufletești impuse colectivității noastre de către războiul din care ieșisem, un războiu care ne adusese victoria, dar cu prețul unor mari și neașteptate suferințe, de către împlinirea idealului nostru național care aducea cu el orizonturi sporite în toate direcțiile de viață precum și de către nevoia imediată a unei doctrine revizuite, care să adune și să dea ritm unitar tuturor formelor de simțire românească. O ultimă categorie de motive — trebuie s'o considerăm și pe aceasta — a fost probabil aceea a motivelor cu caracter personal: orientarea de simțire și forma de talent a unor scriitori și ideologi ce-și făceau, acum, intrarea lor propriu zisă în viața spirituală a colectivității românești.

Nucleul cel mai caracteristic al autohtonismului în chestiune s'a constituit în jurul revistei bucureștene « *Gândirea* ». Din

gruparea ei se desprind trei nume de ideologi, de altminteri trei nume de intelectuali și de scriitori dintre cei mai notorii ai epocii post-belice: Nichifor Crainic, Lucian Blaga și Vasile Băncilă.

Nichifor Crainic, care este doctrinarul întemeietor al gândirismului, dă la iveală o filosofie eseistică a « fenomenului românesc ». Intreaga lui construcție spirituală plutește într'o atmosferă puțin sistematică, aproape de loc sistematică, totul întemeindu-se pe avânturi temperamentale, pe un lanț de motivări predominant afective, pe atitudini ale unui creștin militant, care se complace să pună, mai presus de orice, realitatea unor valori revelate.

Iată, în linii generale, înfățișarea acestei construcții:

Există trei moduri metafizice posibile: *idealismul*, care consideră că singura realitate valabilă este ideea și că lucrul ca atare nu este decât o iluzie sau o copie fidelă a acesteia; *materialismul*, care reduce totul la mecanicism și care socotește că viața nu poate fi altceva decât materia în mișcare; *spiritualismul*, în care se soluționează armonic raporturile dintre spirit și materie, cele două principii, în aparență antimonice dar în realitate integrante, ale existenței. Prin faptul că reprezintă o poziție de mijloc și o funcțiune armonizatoare, spiritualismul este indicat să fie doctrina valabilă a realismului creștin. Haosul moral și sufletesc al epocii noastre nu ar putea fi înlăturat decât prin îndepărtarea hotărâtă a tuturor credințelor sceptice sau materialiste, reîntronându-se în schimb în lume o ordine spiritualistă.

Factorii cari au deslănțuit și întreținut acest haos al vremurilor noastre nu sunt numai oamenii propriu ziși, unii dintre ei sau toți la un loc, ci mai ales idei și sisteme de idei. Intre acestea, considerate drept « titani ai ateismului », ni se enumeră: în ordinea filosofică, *pozitivismul*, « caricatură a religiei »; în ordinea științifică, *darwinismul*, sau « fantezia ca metodă »; în ordinea politică, *marxismul*, caracterizat ca o « ură titanică împotriva creștinismului ». Întrebarea care se ridică pe marginea acestor constatări este următoarea: cine va elibera cultura românească din cleștele materialist și sceptic în care se sbate? Cu alte cuvinte, cine va putea împlini, pentru salvarea și binele

acestei culturi, o misiune ca aceea a lui Parsifal din legenda mitologică germană?

Răspunsul ne este dat sub forma aceasta: « Problema culturii « noastre începătoare stă azi între civilizația occidentală a cărei « limită extremă se proclamă atinsă și între Răsăritul, în haosul « creștin al căruia se prevede viitorul. Avem cu noi nația vir- « gină și enigmatică în posibilitățile ei creatoare și ortodoxia « ale cărei puteri dumnezeiești s'au păstrat, neepuizate, în odăj- « diile ritualismului. Contopite în organismul viu al unei demo- « filii evanghelice, ele pot însemna pentru viitoarea noastră « cultură drumul care l-a dus pe Parsifal salvatorul către burgul « primejduit al sfântului Graal »¹⁾.

Cultura românească modernă are viciul fundamental de a fi imitat servil și fără discernământ formele civilizației apusene. Astfel, în loc de a lucra în vederea unei culturi de creație, capabilă să scoată în evidență și să dea viață valorilor autohtone, noi ne-am complăcut într'o « cultură consumatoare », adică într'o cultură preocupată doar să înregistreze și să adopte fără schimbări forme și rezultate de aiurea. Din nefericire, acest proces continuă. Nu s'ar putea lupta cu folos împotriva lui, decât instituind o spiritualitate pe măsura sufletului, a criteriilor și a posibilităților noastre românești. În mod necesar, o asemenea spiritualitate ar trebui să aibă caracter tradiționalist. Tradiționalismul de care avem nevoie n'ar exclude cu totul « consumația culturală », ci numai ar circumscri-o sau ar subordona-o unor imperative naționale, de natură să impună, înainte de orice, promovarea personalității autohtone.

Poporul românesc are datoria de a-și făuri o cultură « după chipul și asemănarea lui ». Aceasta nu s'ar putea desvolta fiecum, ci numai « în condițiile pământului și ale duhului nostru ». Toți cari au susținut orientarea noastră spre cultura și formele de viață ale Apusului au susținut un « non-sens ». « Occidentalizarea înseamnă negarea orientalismului nostru, nihilismul « europenizant înseamnă negarea posibilităților noastre crea- « toare. Ceea ce înseamnă negarea principală a unei culturi

¹⁾ Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, p. 91.

« românești; negarea unui destin propriu românesc și accep-
« tarea unui destin de popor născut mort »¹⁾).

Poporul român și-a împletit istoria lui sufletească cu istoria simțirii lui ortodoxe. El trăește în respectul și în practica acesteia de aproape două mii de ani. Atât mișcarea intelectuală a secolului XIX precum și aceea dela începutul secolului de față au făcut greșeala de-a privi problema specificului românesc prea mult sub unghiul lui etnic și prea puțin sub cel religios. Ortodoxia este valoarea de temelie a culturii noastre. Iată deci adevărul pe care trebuie să-l avem permanent înaintea cugetului nostru! Istoria și sensibilitatea românească n'ar putea fi înțelese fără cheia conștiinței și cunoașterii ortodoxe.

Dăm mai jos o parte din motivarea pe care Nichifor Crainic înțelege s'o atribuie acestui fapt:

« S'a aprofundat caracterul etnic al acestui popor, dar s'a
« ignorat caracterul lui religios. Dacă admitem că preocuparea
« religioasă a fost absentă în sufletul lui, atunci cum se explică
« vechea cultură românească aproape exclusiv religioasă? Cum
« se explică aproape singurele monumente arhitectonice ridicate
« de el, mănăstirile și bisericile? Cum se explică diferitele coa-
« liții războinice la care a participat împotriva Turcului, adică
« împotriva « păgânului »? Cum se explică imensele danii din
« care s'au făcut spitalele, danii pornite din gândul religios?
« Cum se explică și mai imensele danii de moșii făcute mănăsti-
« rilor din țară, mănăstirilor din Muntele Athos și din tot Răsă-
« ritul ortodox? Cum se explică sacrificiile bănești ale voe-
« vozilor români pentru a întreține Patriarhiile Răsăritului,
« căzute în restriște sub dominația turcească? Cum se explică
« respingerea categorică a tuturor încercărilor de catolicizare,
« de protestantism, făcute de-alungul istoriei noastre? Cum
« se explică diferitele apologii teologice scrise de ierarhi români
« împotriva catolicismului și protestantismului, pentru apă-
« rarea credinței ortodoxe? Dar însăși unirea cu Roma a unei
« părți de ardeleni e o dovadă a ortodoxismului înrădăcinat
« în firea acestui popor. Unirea s'a făcut pe câteva puncte dog-

¹⁾ Nichifor Crainic, *op. cit.*, p. 103.

« matice pe care le știau preoții, dar poporul unit astfel a fost
« lăsat mai departe în cadrele văzute ale bisericii tradiționale
« prin ritualul răsăritean care nu e altceva decât dogma orto-
« doxă poetizată. Prin acest ritual, și fragmentul uniților se încor-
« porează în unitatea națională a credinței românești. Fără
« această condiție unirea cu Roma n'ar fi izbutit. Prin ea triumfă,
« într'un fel, ortodoxia populară a sufletului românesc. Astfel
« că, în complexul polietnic al României de azi, ritualul răsări-
« tean al celor două biserici răsăritene e formula de conservare
« a blocului românesc majoritar »¹⁾).

Trebue să socotim, de asemeni, atitudinea creștinismului românesc față de natură. Fiecare contact al poporului cu aceasta are și un substrat religios. « Natura e creatură, Universul întreg e creatură, ca și omul, și toate sunt zămislite din nimic de Tatăl nevăzut al tuturor »²⁾. Vechea cultură românească s'a dezvoltat sub scutul bisericii. Poezia, plastica, muzica și filosofia populară sunt impregnate de fosforescențe ortodox-bizantine. Țarigradul, orașul marilor străluciri bizantine, revine adeseori, în evocări pline de înțeles, în poveștile, baladele și colindele poporane. Adoptarea formelor bizantine în pictura noastră bisericească n'a fost un simplu proces de împrumuturi sau de influențe culturale, ci o corespondență naturală între intimitatea spirituală a acestor forme și sentimentul estetic-religios al poporului român. În ce privește muzica noastră populară, este un fapt îndeobște cunoscut că ea nu poate fi transpusă satisfăcător, cu modulările, cu predominanța tonalităților minore și cu atmosfera ei melopeică, decât în notația psaltichiilor religioase de tip bizantin.

Intr'un fel, tradiționalismul autohton preconizat de « *Gândirea* » și-a impus misiunea de-a continua spiritualitatea dela începutul veacului de față a « *Sămănătorului* ». Această spiritualitate s'a manifestat însă mai mult pe plan literar, creând în nuvelele și romanele vremii un tip de om teluric, fascinat de finalitatea unui ideal politic. Doctrina « *Gândirii* » nutrește de fapt o nă-

¹⁾ Nichifor Crainic, *op. cit.*, pp. 115—116.

²⁾ *Op. cit.*, p. 118.

zuință mai largă. Ea vrea să îmbrățișeze, atât ideal cât și real, toate domeniile creației românești. În vreme ce « sămănătorimul » n'a avut decât o « viziune magnifică a pământului românesc », neo-ortodoxismul și autohtonismul « *Gândirii* » își propun să înțeleagă și « cerul spiritualității românești ». Pe deasupra pământului, care este ceea ce este, se poate vedea, arcuindu-se, « coviltirul de aur al Bisericii ortodoxe ». Substanța etnică românească este împletită pretudindeni cu substanța ortodoxă. Comunitatea națională își poate găsi în comunitatea bisericii ordinea superioară a sentimentelor și a idealurilor ei. Datorită spiritualității tradițional-ortodoxiste, toate laturile de viață ale națiunii pot căpăta perspective și potențări noi. « Ce perspective adânci capătă, bună oară, cultul strămoșilor prin cultul « sfinților, cultul solidarității prin cultul dragostei creștine, « credința în vitalitatea noastră prin credința în înviere și « nemurire, sensul culturii prin sensul spiritualist al cultului ! » ¹⁾. Iată deci sursa din care trebuie să extragem directive de viitor, cu privire la mersul culturii și al comportărilor generale românești. Nu este nevoie să căutăm asemenea directive la streini, din moment ce le avem incluse în valorile autohtone ale tradiției noastre. În trecut, Românii au luptat pentru independența lor politică; în prezent, ci trebuie să năzuiască la o independență a lor spirituală. Aceasta ar fi, în destinul lor ca popor, o « a doua neatărnare ». Pentru ca această nouă neatărnare să devină posibilă, este nevoie de o renaștere religioasă, renaștere către care nu ne-am putea îndrepta decât liberându-ne sufletește de tirania formelor materiale ale civilizației și ale ideologiilor sceptic-pozitivistice care le întreține cultul. Era raționalismului exclusivist a trecut. Datoria noastră de astăzi nu este de a demonstra ci de a crea. În locul judecăților reci, simetrice și presumțioase, trebuie să punem puterea creatoare a simțirii nemijlocite, a intuiției.

Importanța culturală a neo-ortodoxismului gândirist este neîndoiebnică. Nimeni nu ar mai putea nega, astăzi, acordul organic dintre ortodoxism și întreaga realitate românească. Am recurs la

¹⁾ Nichifor Crainic, *op. cit.*, p. 126.

lungile desvoltări din capitolul anterior, tocmai pentru a da o bază de susținere acestei afirmații. Totuși, concepția ortodoxistă a « *Gândirii* », în special aceea a lui Nichifor Crainic, atât prin linia ei doctrinară cât și prin metoda pe care se întemeiază, cuprinde o seamă de puncte slabe și implică deci o seamă de comentarii critice.

Între obiecțiunile ideologice pe care această doctrină le-a întâmpinat până acum, cea mai caracteristică a fost formulată de către C. Rădulescu-Motru, în lucrarea sa « *Românismul, catehismul unei noi spiritualități* ». În linii generale, iată ce se susține, în această obiecțiune:

Adeseori, se face oarecare confuzie între ideea de « românism » și ideea de « ortodoxism ». Din păcate, această confuzie este dăunătoare; de aceea, îndepărtarea ei ar constitui un bine și o adevărată datorie spirituală, din partea noastră, a tuturor. Religiiile apusene au susținut, atât pe plan dogmatic cât și pe plan real-politic, o incontestabilă supremație universală a spiritualității creștine. În deosebire de aceasta, religia ortodoxă n'a putut susține o asemenea supremație decât pe plan dogmatic; pe plan practic, ea s'a subordonat intereselor politice ale Statului. De aceea, biserica ortodoxă a putut să ia parte tot timpul la întregirea națiunii române, fapt care de altfel constituie marea ei titlu de glorie. În tot trecutul nostru istoric, biserica a fost *înăuntrul* Statului, nu pe deasupra lui. Împrejurările istorice prin care a trecut neamul nostru au făcut ca, în conștiința poporului, spiritualitatea bisericii ortodoxe să se confunde cu spiritualitatea întregii națiuni românești. De aici, impresia, aparent așa de justificată, că din moment ce vechiul naționalism s'a ridicat cu ajutorul ortodoxiei, și noul naționalism, cel pe care îl așteptăm și care ne este necesar astăzi, trebuie să urmeze aceeași lege: adică să se întemeieze, și el, tot pe ortodoxism.

Totuși, cele două spiritualități trebuiesc deosebite una de alta. O contopire a lor ar însemna o păgubire a fiecăreia în parte. Punându-se prea mult în serviciul spiritualității naționaliste, ortodoxismul și-ar pierde caracterul lui de disciplină religioasă creștină; invers, împrumutând numai atributele ortodoxismului, românismul nu s'ar mai putea integra în ordinea actuală a rea-

lităților practice și n'ar mai putea constitui un factor de evoluție social-politică al Statului nostru. Iată, în consecință, cum ne este definită misiunea celor două spiritualități:

« În adevăr, Ortodoxismul, ca spiritualitate creștină, trebuie « să rămână în veci deasupra intereselor pământești. Fondul său « este o revelație. Ortodoxismul se poate desluși prin examinarea « tradițiilor, dar nu moderniza în spiritul timpului. Chemarea « Ortodoxismului este să țină, în vecii vecilor, învățăturile lui « Christos în forma lor nealterată. Românismul, dimpotrivă, « este spiritualitatea care ne dă mijlocul de a merge cu vremea, « de a ne moderniza. El este focul care purifică etnicul nostru « pentru a-l pune pe acesta în măsura să creeze opere originale. « Ortodoxismul este tradiție, Românismul este vocație. A face « din Românism un gest al Dumnezeirii, pentru izbânda spiri- « tualității creștine ortodoxe, este o deșertăciune... A face din « spiritualitatea creștină ortodoxă un instrument în serviciul « Românismului, este o apostazie » ¹⁾).

Aceste observațiuni, determinate de alăturarea dialectică a două tipuri de spiritualități — *românism* și *ortodoxie* — pot fi completate cu o seamă de alte observațiuni, izvorînd tot dintr'o considerare generală a faptelor în discuțiune.

« *Gândirea* », atât ea ca totalitate de linie și de atmosferă intelectuală, cât și acei cari o reprezintă luați în parte ca gânditori și doctrinari, nu se întemeiază pe un spirit cercetător ci pe un spirit mai mult apodictic, un spirit de apologie și de militare în jurul unor certitudini. Forma în care și-a manifestat, și continuă încă să-și manifeste ideologia, este o formă eseistică. În toate manifestările ei, se poate recunoaște o vizibilă predominanță a notei literare. Peste tot găsim coloare, bogăție de imagini, parabole, forme metaforice, accente de profetism sau de mare oratorie, raportări comparative la aspecte din natură, construcții subiectiviste, formule de natură să redea în mod violent-sugestiv înțeleșurile căutate, etc., etc.. Documentarea științifică este redusă, și nu atât redusă, cât simplificată și nesistematizată. Faptele de do-

¹⁾ C. Rădulescu-Motru, *Românismul, catehismul unei noi spiritualități*, pp. 131—132.

cumentare propriu zisă sunt expuse în chip trunchiat, incidental, cu un aer general de expediere într'un nestăvilitor torent liric. În felul cum sunt utilizate, rolul lor nu pare că vrea să așeze premise pentru o construcție de judecată sistematică, ci mai mult de a da expresivitate, de a realiza, în jurul certitudinilor dela care se pornește, o atmosferă de pitoresc și de sugestie lirică. De aceea, se poate observa că foarte multe din faptele invocate nu sunt tratate răbdător și în totalitatea lor, ci sunt doar pomenite vag în serii enumerative, prin câte un anumit aspect al lor, de obicei cel mai colorat, cel mai pitoresc sau cel mai indicat să înscrie pentru moment, în sufletul cititorilor, o convingere afectivă.

De foarte multe ori, tonul întrebuițat de manifestările ideologice ale « *Gândirii* » este un ton polemic. Principalele eseuri gândiriste: « *Puncte cardinale în haos* », « *Politica și ortodoxia* », « *Titani ai ateismului* », « *A doua neatârnare* », « *Sensul tradiției* », etc., adică tocmai eseurile în care au fost înfățișate liniile principale și metodele noiei spiritualități tradițional-ortodoxiste, conțin o permanentă și pe alocuri chiar o violentă notă polemică. Atacurile lor nu au un singur obiectiv, ci se răspândesc în jerbă împotriva mai multora. De pildă: împotriva istoriei și concepțiilor ei evolutiv-deterministe, împotriva civilizației contemporane, împotriva societății burgheze, împotriva formelor de viață ale capitalismului modern, împotriva democrației și a instituțiilor ei reprezentative, împotriva spiritului liberal care a patronat revoluția noastră națională din secolul trecut, împotriva concepției marxiste, împotriva filosofiilor pozitivistice și evoluționiste și, în mare măsură, împotriva formei generale a culturii românești moderne.

De sigur, acest ton polemic își are avantajii, dar și scăderile lui: *avantagii*, pentru că, după cum vom vedea îndată, a putut să creeze, dintr'odată, atmosferă în jurul lui; a putut să polarizeze unele nevoi de credință și de militantism ale tineretului în lupta lui naționalistă ce se ivea la orizont și, mai ales, să refacă literaricește, bine înțeles cu oameni și cu criterii noi, spiritul sămănătorist întrerupt, material de către anii războiului, iar ideologic de către evoluția survenită în realitățile noastre poli-

tico-sociale; *scăderi*, pentru că o asemenea predominanță polemică avea să ducă în mod fatal la constituirea unui cerc închis, la formarea unui spirit oarecum reacționar, la o concepție exclusivistă a faptelor și, prin forța lucrurilor, la o izolare treptată de mersul necesar și realist al actualității sociale.

Ca fenomen cultural, « *Gândirea* » a reprezentat, în anii ce s'au scurs dela războiul de întregire încoace, cea mai susținută și cea mai specifică mișcare literară românească. În măsura în care ea și-a propus să continue în cultura românească sensul unei spiritualități etnice, i s'au raliat, printr'o afinitate firească, o parte din scriitorii ce începuseră să se formeze, înainte de războiu, în atmosfera ultimilor ani de sămănătorism. Aceștia au constituit, dacă putem spune așa, pionierii și cadrele de rezistență ale « *Gândirii* ». Incă dela primele lor manifestări, li s'au asociat, în mod spontan, o pleiadă întreagă de tineri. « Un asemenea curent avea să ofere tineretului un climat de mari înălțimi, « să-i încurajeze lupta lui împotriva spiritului de compromis și « împotriva virtuților mediocre, să-i ridice entuziasmul la dem-nitatea unui dar al cerului » ¹⁾.

Nu intră în cadrul lucrării de față să facem un bilanț al literaturii gândiriste. Ce putem spune, odată cu puținele indicațiuni generale asupra ei pe care totuși le socotim necesare este că această literatură a marcat și marchează încă în epoca de față o semnificativă afirmare culturală românească.

Principalul sector al manifestărilor gândiriste îl alcătuiește *poezia*. Lirismul gândirist — pentru că această poezie se desfășoară exclusiv pe plan liric — cuprinde o varietate de teme, care însă provin cu toatele din considerarea afectivă a aceluiași fond de realități și valori autohtone. Dintre acestea, cităm: teme în legătură cu sentimentul naturii, cu mitul sângelui, cu sentimentul înrădăcinării organice în pământul țării, cu stilizări ale diferitelor motive folklorice, cu teme inspirate din iconarismul ortodox, din desnădejdea și mulțimea suferințelor românești, cu teme de eresuri folklorice: comori, vârcolaci, strigoi, blesteme, vrăjitorii, descântece, farmece, bocete, etc., etc..

¹⁾ Basil Munteanu, *Littérature roumaine*, p. 185.

Poezia cu caracter ortodoxist ocupă în lirica gândiristă un loc central. Nichifor Crainic realizează: pe de o parte, o poezie cu teme simple, de creștinism idilic, primitiv, de panteism simplu, așa cum găsim în credința populară a țăranilor noștri; pe de altă parte, o poezie de culmi religioase, mergând până la supreme nostalgii paradisiace. Lirica ortodoxistă a lui Vasile Voiculescu înfățișează un lanț intim de nesfârșite căutări, străduinți și problematizări subiective, toate cu scopul de-a atinge, pornind din realitatea telurică pe care ne spri inim, ținutul inefabil al dumnezeirii. Poezia religioasă a lui Lucian Blaga este închinată misterului și revelației divine, esențe ultime, ontologice, prin care poetul, de altminteri ca toți poeții gândiriști, caută pe Dumnezeu. Deplin integrați în această viziune poetică ortodoxă, și contribuind în egală măsură la conturarea orientării religioase a gândirismului, pot fi considerați și aceștia: Adrian Maniu, George Gregorian, George Lesnea, Mircea Streinul, Paul Sterian, Sandu Tudor, etc..

Urmând în importanță poeziei, realizarea gândiristă numără o seamă de opere dramatice, în care însă ideea religioasă este lăsată în umbră, cedând locul prim unor teme de folklor și de legendă istorică. Practic vorbind, aceste realizări — din motive pe care nu este locul să le discutăm aici — n'au cucerit scena; însă, sub raport spiritual, incontestabil, ele au reprezentat cele mai de seamă încercări contemporane de înfăptuire a unui climat autohton în literatura noastră dramatică. Dintre numele legate de această încercare putem cita următoarele: Lucian Blaga, Adrian Maniu, Vasile Voiculescu, Gib Mihăescu, Victor Papilian, Ion Marin Sadoveanu, Victor Ion Popa și Dan Bota.

Un sector gândirist mai puțin conturat este sectorul prozei literare. Cele câteva nume care ar putea fi invocate aici — Cezar Petrescu, Gib Mihăescu, Mateiu Caragiale, N. M. Condeescu, Emanoil Bucuța, Victor Papilian — au incontestabil afinități gândiriste notorii, însă adevărata lor creație epică nu se leagă decât în parte de criteriile și de spiritualitatea propriu zisă a revistei.

De altminteri, acest fapt este firesc și ușor de explicat. Toate premisele ideologiei gândiriste, cel puțin în forma în

care doctrinarii lor au ținut să le înfățișeze, sunt premise lirice. Simțirea elementelor autohtone, sensurile primitive ale tradiției, spiritualitatea cu note organiciste a ortodoxiei, etc., toate acestea iau mai întâi forma unor realități abisale, în care, înainte de a interveni afirmarea simetrică a logos-ului, înțelegerea noastră trebuie să-și despice drum prin intuiții afective și prin «trăiri» directe. Gândirismul s'a putut realiza în mod neașteptat de multiplu în poezie pentru că o anumită nevoie de transfigurări sau de evadări din realitate în mit a poeziei s'a simțit, într'un câmp de asemenea forme abisale, la largul ei. Nu tot așa stau lucrurile cu creația epică. Aceasta nu s'ar mai putea clădi exclusiv pe mituri sau pe participări afective, fără ca în cazul acesta să nu riște a deveni o creație hibridă, fără nerv și fără realitate, tributară dela început și până la sfârșit unui manierism forțat și inexpressiv. Dimpotrivă, creația epică implică, ca o condiție structurală a ei, anume pătrunderi ferme în realitate, în procesele ei psihice, în acțiunile ei sociale și în mersul complex al evoluției ei generale. Ori, trebuie să recunoaștem, ideologia gândiristă nu numai că a stat departe de acestea, dar pe multe din ele chiar le-a renegat, făcând din ele, pe alocuri chiar cu oarecare pornire, forme de ateism, considerându-le ca victorii ale concepțiilor materialiste sau construind din negarea lor teme favorite în multe ei rechizitorii cu caracter reacționar.

Sectorul realizărilor eseistice ale «*Gândirii*», acela prin care aceasta și-a formulat și difuzat propriu zis ideologia, este prin însuși acest fapt sectorul cel mai de seamă, cel mai caracteristic. Orientările lui în materie de simțire ortodoxistă le-am văzut cu prilejul rezumărilor de mai sus. Despre celelalte orientări, cele cu caracter tradiționalist, etnicist, naționalist, etc., va veni vorba în unele capitole și dezvoltări viitoare.

În sfârșit, mai trebuie să menționăm că, afară de sfera literară, ideologia tradiționalistă și ortodoxistă a «*Gândirii*» a creat anumite repercurșiuni culturale și în alte domenii: în plastică, în muzică, în ziaristică și, până la un punct, în politică. Toate acestea s'au menținut pe un plan mai mult ipotetic, n'au ajuns să se încorporeze în mișcări organice și susținute, capabile să definească un stil ferm în evoluția disciplinelor respec-

tive, însă incontestabil s'au adăugat cu oarecare folos la suma încercărilor noastre spirituale din ultimele două decenii, în special în ceea ce privește străduința lor de-a realiza o atmosferă de culoare locală, de duh românesc.

Am trecut în revistă aceste aspecte, pentru a scoate în evidență caracterul și predominanța literară a mișcării gândiriste. Întrebarea pe care trebuie să ne-o punem acum este aceasta: Se oprește această mișcare la atâta, la o ideologie și un curent literar, sau este destinată să se transforme într'un program general de organizare a culturii și, în oarecare măsură de organizare chiar a vieții noastre sociale?

Doctrina gândiristă este construită pe o ignorare aproape completă a condiției istorice. În dezvoltările pe care le dă la iveală, fie pentru a-și înfățișa teza proprie, fie pentru a polemiza în numele ei cu vreo teză contrarie, găsim, într'adevăr, numeroase evocări din trecut, împrumutate din istorie. Însă, dacă le privim mai de aproape, ne putem da seama că invocarea lor nu privește un sistem, adică un complex de fapte în care să fie integrate prin cauzalități sau finalități necesare, ci este doar o invocare parțială, cerută de contextul literar al dezvoltărilor respective ori de preocuparea de a le face sugestive și de a li se da totdeodată un ritm susținut de pledoarie. Sau, s'ar mai putea spune că perspectiva istorică este folosită cel mult parțial. Anume: că este afirmată acolo unde faptele de istorie concordă cu tema realităților pentru care se pledează și că în schimb este negată sau trecută cu vederea, acolo unde ea ar putea să opună acestora vederi ori condițiuni contrarii.

Lipsa de spirit istoric a ideologiei gândiriste se manifestă în mai multe chipuri: prin postularea misticismului ca unică metodă de sesizare a valorilor românești fundamentale, prin condamnarea vehementă a tuturor temelor contrarii punctelor ei de vedere, prin negarea procesului burghez care a stat la baza formării Statului românesc modern, prin caracterizarea tuturor instituțiilor liberale drept expresii ale francmasoneriei, ale vreunui spirit materialist sau ale unei iluzii europeniste, printr'un anumit spirit de frondă culturală față de cursul actual al evenimentelor sociale, printr'o

admirație apologetic-necon condiționată față de formațiunile totalitare și, în general, printr'o preferință statornică pentru caracterizări vehemente, rechizitoriale, apocaliptice.

Iată, cu privire la această din urmă trăsătură, un exemplu:

« În atitudinea ei față de biserică, generația de după războiu
« manifestă cu totul altă înțelegere. Biserica nu mai este astăzi
« un simplu monument venerabil ce aparține trecutului, ci o
« putere vie și actuală, o pârghie necesară a sbuciumatei vieți
« prezente. S'a dus de mult vremea normală, cu așezări sociale
« ce păreau definitive, când vieța curgea pe canalurile siguran-
« ței adiată de satisfacții pașnice. Astăzi existența noastră e ră-
« vășită până în adâncimi de cutremure catastrofale sub a căror
« putere demonică s'au prăbușit în țandări eșafodaje de valori
« clădite de cultura și civilizația materialistă. Sburături din
« falsele dogme în care au crezut cei de eri se amestecă pe dina-
« intea noastră într'un haos fantasmagoric. Participăm parcă la
« o desfacere de lumi și dibuim prin praful lor, care înneacă at-
« mosfera, capetele unor noi întocmiri ce întârzie. S'au dărâmat
« băncile care au fost capiștele de aur ale veacului al XIX-lea.
« S'au sinucis odată cu ele sacerdoții și prinții păgâni ai lumii
« moderne, bancherii cu puteri planetare. Agonisează sistemele
« economice, sociale și politice. Se dărapănă imperii intercon-
« tinentale ce păreau atotputernice, și temeliile lumii se clatină,
« de parcă ar fi așezate pe teren dărdăitor de mlaștină ce stă
« gata să se cufunde. Groaza care umple acest adevăr apoca-
« liptic se răsfrânge toată în inima omului.

« Unde e salvarea? Aceasta este întrebarea care țipă din
« adâncul spaimei contemporane! » ¹⁾.

Pasagiile și judecățile de forma acestora citate mai sus abundă. În eseistica gândiristă, în special a primului ei reprezentant ortodoxist, ele alcătuiesc o trăsătură aproape generală. Incontestabil, acestea au căldură pasională și un ritm interior susținut. Ferroarea și tonul lor energic au darul să impresioneze și, pentru moment, să creeze în sufletul cititorilor o mișcare corespunzătoare. Propriu zis, aceasta nu ia însă forma unor certitudini, ci

¹⁾ Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, p. 21.

este mai de grabă o stare incertă, de clătinare, de neîncredere în anumite forme de până acum. Oricât de mult ar avea darul să ne emoționeze, și să ne strecoare în cuget impresia că într'adevăr există o carență morală a realităților actuale, aceste judecăți nu izbutesc însă să ne convingă. Vrem să spunem că nu izbutesc să ne dea acea înțelegere limpede și completă, care să ne poată deveni o măsură de cunoaștere a realității și o normă pentru constituirea de atitudini necesare în fața acesteia.

O primă nemulțumire, și neîncredere totdeodată, pe care o resimțim străbătând pasagiile în chestiune, răsare din tonul lor iritat, din pretenția lor revoluționară, mai bine zis din revoluționarismul pe care îl cred început și în numele căruia se cred autorizate să vorbească. O spiritualitate religioasă, însă, se împacă greu cu asemenea pledoarii sau rechizitorii. Cu atât mai mult când este vorba de o spiritualitate religioasă de tip ortodox, între ale cărei caractere am văzut că trebuie să așezăm întotdeauna blândețea, omenia, o anumită seninătate, plată poate în aparență, însă dârză și departe văzătoare în fond. Tonul unor asemenea pledoarii, aducând pe alocuri veritabile accente pamfletare, și nu numai în tonul dar chiar și în conținutul lor, în loc să ne apropie de intimitatea ortodoxă, dimpotrivă, uneori mai de grabă ne îndepărtează, ne înstrăinează de ea.

Alte nemulțumiri, pe care de asemeni le simțim când parcurgem pasagiile în chestiune, provin din contradicțiile și diformările de fapte pe care acestea le dau adeseori la iveală. Să ne oprim, de pildă, asupra celui de mai sus:

Ni se spune: « Biserica nu mai e azi un simplu monument « venerabil ce aparține trecutului, ci o putere vie și actuală, « o pârghie necesară a sbuciumatei vieți prezente ». Este de discutat dacă vreodată, chiar în toiul celor mai radicale concepții pozitivistice, cel puțin la noi, s'a ajuns să se considere biserica drept numai o instituțiune a trecutului. Dacă s'ar fi ajuns aici, cum de-ar mai fi fost posibilă o reînviere a ei, așa încât să poată cunoaște, în zilele noastre, acea pretinsă mare actualitate? Adevărul este că marile și adevăratele lupte ale pozitivismului filosofic sau științific n'au fost îndreptate împotriva bisericii propriu zise, sau în orice caz numai împotriva ei, ci împotriva

unor sisteme spirituale mai largi, de un ordin mai general, care veneau numai în parte în atingere cu problema religioasă. Există aspecte ale acestei probleme care, nu numai că n'au cedat, ci dimpotrivă au ieșit întărite, din contactul lor cu spiritualitățile pozitivistice. Pe de altă parte, referindu-se tot la ideea subliniată mai sus, este de discutat, deasemeni, dacă într'adevăr biserica se bucură astăzi în lume de-o mai mare actualitate decât în trecut. Adevărul este că în ultimii 10—20 ani multe din evenimentele mari ale lumii, în special cele de ordin politico-social, s'au petrecut cu desconsiderarea, măcar parțială, a bisericii și a spiritualității creștine.

Ni se spune, mai departe: «Astăzi existența noastră este răvășită până în adâncuri de cutremure catastrofale, sub a căror putere demonică s'au prăbușit în țandări eșafodajele de valori clădite de cultura și civilizația materialistă. Etc., etc..». Indrăznim să afirmăm că toate aceste alegațiuni, sau în orice caz o mare parte din ele, sunt forțate și neadevărate. Cultura și civilizația materialistă nu s'au prăbușit. Vieța modernă, oricât ar fi de răvășită de împrejurări și de problemele ce i se pun, nu are totuși această înfățișare de final apocaliptic. Este străbătută într'adevăr de crispări, dar ea nu cedează, ci își urmează înainte cursul ei. Cadrele materialiste continuă a exista, a crește și, în multe cazuri, de a-și impune în mod predominant cursul lor. În cazul când dezastrul ar fi cu adevărat atât de mare și de total pe cât ni se zugrăvește, cum de-ar mai putea supraviețui vreo spiritualitate, vreo ordine morală, fie ea chiar cea religioasă și creștină? Trebuie, oare, pentru a impune astăzi valoarea sensului creștin, să postulăm numai decât o distrugere totală, un gol absolut? Pentru mentalitatea contemporană, ar putea fi oare o asemenea poziție cu adevărat utilă și eficientă? Oare n'ar fi mai cu rost tocmai contrariul? Poate că ar fi mai bine să impunem acest sens, să luptăm efectiv pentru promovarea și adâncirea lui, toate acestea însă în cadrul unei vieți normale, mai senine, care și-ar urma cu regularitate mersul evoluției ei. Adică, în cadrul unei vieți care, cu frământări tragice sau fără de acestea, pe deasupra oricăror asemenea eventualități, să meargă totuși înainte, să-și afirme neconținut menirea ei constructivă.

Accentul final al pasagiului în chestiune este tot atât de exagerat ca și celelalte. «Unde e salvarea? Aceasta este întrebarea care țipă din adâncul spaimii contemporane!». Avem de-aface aici, nu cu forma reală a problemei contemporane de viață, ci cu o transfigurare a ei tragic-literară. Să ne închipuim, totuși, că această întrebare ar fi valabilă, adică ar fi strict conformă faptelor. Ce i s'ar putea răspunde? I s'ar putea da oare un răspuns adecvat, care să afirme deci cu hotărîre puterea sensului creștin? Noi credem că nu! Sensul creștin nu poate răsări pe urma disperărilor, a desagregărilor tragice. El nu este un sens revoluționar, și nici nu poate fi. De aceea, înspre el nu se poate păși cu adevărat, în mod eficient, decât în liniște; adică, respectându-se formele vieții în creștere, considerându-se evoluția lor normală, folosindu-se căile rațiunii în ce au în ele armonie și etern valabil, dându-se curs sentimentelor liniștite și constructive, într'un cuvânt acceptându-se viața așa cum e, în plinul ei, cu toată complexitatea formelor ei existențiale.

Am ales la întâmplare, în vederea acestor mici observațiuni critice, un singur pasagiu. Asemănătoare acestuia, am mai spus, putem găsi, în dezvoltările teoretice ale neo-ortodoxismului gândirist, nenumărate. În fiecare din acestea se pot întâlni aceleași atitudini radicale, aceleași ton profetic, aceleași îndepărtări voite ale faptelor de realitate vizibilă și, în general, aceleași nescotire a condiției istorice. Valabile pentru a colora un moment spiritual, pentru a susține un curent literar, pentru a determina o atitudine militantă în favoarea acestuia, aceste trăsături nu pot fi însă la fel de valabile, în ce privește întemeierea unei spiritualități durabile, cu rază largă de acțiune. Ortodoxismul românesc, după cum am văzut în lungile dezvoltări anterioare, este o realitate de adâncime, făcând parte din însăși structura spirituală a vieții românești. El nu s'a dezvoltat înafara granițelor ei firești, ci înăuntrul sau în strâns paralelism cu viața acestora. Meritul cel mare al ortodoxiei românești este tocmai acesta: că n'a negat niciodată nimic, că nu s'a situat înafara istoriei românești ci dimpotrivă înăuntrul ei. Ori, neo-ortodoxismul profestat de aceste atitudini ideologice pare a nu se fi apropiat, sau în orice caz pare a nu se fi apropiat îndeajuns,

de această imanență românească. Tema lui este clădită, în mare parte, pe negații: pe negarea civilizației moderne românești, pe negarea diferitelor necesități istorice, pe negarea spiritualităților pozitivistice, etc.. În aceasta stă deci marele lui punct slab. Negarea, ea în sine, nu este nici în firea ortodoxiei, nici în aceea a psihologiei românești. De aceea, în oarecare măsură, mișcarea gândiristă își taie, ea singură, posibilitățile de creștere. Prin negații, e greu ca ea să-și facă drum în simțirea generală a poporului românesc, cu atât mai mult să ajungă a forma o spiritualitate națională. Așa stând lucrurile, ea este sortită să rămână, și mai departe, ceea ce a fost dintru început: un cerc literar și ideologic aproape închis, capabil de multe rafinamente estetice și discriminări logice, incapabil însă să se emancipeze de un anumit lanț reacționar, sub semnul căruia a purces și sub domnia căruia va continua probabil să viețuiască.

CAPITOLUL VII

ETNICISMUL LUI VASILE BĂNCILĂ

Intre gânditorii noștri contemporani, cel mai influențat de misticismul filosofic al lui Vasile Pârvan, în anumite direcții aproape un continuator dacă nu un imitator al acestuia, poate fi socotit Vasile Băncilă.

Propriu zis, Vasile Băncilă nu este un gânditor (acest termen implică o seamă de condiții sistematice pe care autorul nostru nu le întrunește cel puțin în forma lor clasică) ci un eseist. Însă, este un eseist care nu se lasă prins de nota facilă și oarecum agreeabilă a acestui gen ci dimpotrivă, care face din eseurile sale prilejuri de coborâri la esențe, de mărturisiri grave ale trăirilor sale personale sau de preconizare a diferitor imperative etice, de care simte că depind nevoile spirituale ale epocii contemporane. Latura comună între Vasile Pârvan și Vasile Băncilă constă, pe de o parte în gustul lor pentru abisuri (la cel dintâi acesta alergând pe făgașuri arheologice, la celălalt pe făgașurile subconștientului etnic), pe de altă parte în fervoarea pe alocur aproape extatică a gândurilor lor despre lume și viață.

Întreaga construcție ideologică a lui Vasile Băncilă este dominată de corelate și implicații etnice. De pildă: țaran-orășan, patriarhul-modern, individualizare-încadrare, natural-metafizic, etc., etc.. Căutând să le explice, mai bine zis să pună în evidență semnificația lor creatoare de viață, el se folosește de metoda comparativă, însă nu cea obișnuită, ci una subiectivistă pe care o irizează cu un permanent vag metafizicist. Coloratura generală a metafizicismului lui este de factură mistică.

O convingere des exprimată a autorului în chestiune pretinde că între misticism și raționalism nu există, nici pe departe, conflictul radical despre care vorbesc concepțiile filosofice pozitivistice. Raporturile dintre aceste două coordonate ale cunoașterii își găsesc expresia lor cea mai fericită într-o așa numită *sinteză funcțională*, datorită căreia sensurile din ambele părți se sprijină reciproc și colaborează astfel la integritatea atitudinii omenești.

Ideea majoră din gândirea filosofică a lui Vasile Băncilă este *ideea etnică*. De ea, condiționează toate aspectele vieții spirituale, dela cele mai abstract-generale până la cele mai personal-aplicative. Etnicul, în concepția lui, are majestăți categoriale. El este privit ca o realitate adâncă, necesară, făcând implicit parte din condițiile vieții. « Etnicul e ceva adânc, real, unic, complet când nu e falsificat, esențial, e o existență profundă, împletită în urzeala cosmică, e ceva am zice ontologic »¹⁾.

Ceea ce ne interesează aici este, nu concepția gânditorului nostru asupra etnicului în general, ci concepția lui asupra etnicului românesc. Risipite până mai anii trecuți sub formă de întrezăriri sau de idei trunchiate în diferite eseuri, elementele acestei concepții au fost adunate și înfățișate metodic într'un capitol preliminar al lucrării « *Lucian Blaga energie românească* », cea mai importantă dintre lucrările de până acum ale autorului nostru. Vom lua ca bază acest capitol, pentru cele câteva menționări rezumative de care avem nevoie aici.

Ce este și în ce limite se întinde etnicul românesc? Această întrebare poate fi pusă, și de sigur și-o pun mulți, pentru că realitatea românească, supusă de către istoria ei unor mari și continui intemperii politice și sufletești, a fost, prin excelență, un domeniu al variabilului. Totuși, pe deasupra acestor intemperii precum și pe deasupra tuturor schimbărilor pe care le-a putut provoca, poporul român dispune de o puternică, unitară și constantă realitate: *țăranul*. Acesta este creatorul și depozitarul specificului nostru etnic. Pentru a ne configura imaginea acestui specific etnic, este necesar să ne dăm seama de intuițiile

¹⁾ V. Băncilă, *Etnicul și logica modernă*, « Gândirea », 1935.

și liniile spiritualității țărănești. Cunoscându-le în parte, și apoi făcând însumarea lor funcțională, vom putea să desprindem imaginea și înțelesul pe care le căutăm.

Cea dintâiu trăsătură caracteristică a atitudinii țărănești este *cosmicismul*. El se traduce prin trei aspecte cardinale: nevoia de spațiu liber, intuiția armoniei cosmice și sentimentul participării la cosmos.

Sufletește, Românul se simte bine numai în spațiu mult și liber. În privința aceasta, construcția lui intimă este complet diferită de aceea a altor neamuri, care se regăsesc sufletește tocmai în restrângeri de spațiu, în aglomerări urbane, sau în orice caz cu tendințe urbanizante. Incetineala cu care urbanismul progresează la noi se explică, nu numai prin rațiuni de ordin social și economic, ci și prin funciara neaderență a sufletului țărănesc față de categoriile urbanistice. Trebuie însă să facem o precizare fundamentală: această nevoie de spațiu a atitudinii țărănești nu reprezintă o formă anarhică, un imperialism primitiv oarecare, ci o condiție a vieții sale sufletești, o formă categorială a acesteia. De aceea, trebuie să apăsăm asupra faptului că nevoia de spațiu liber a țăranului nu este tot una cu prăbușirea lui într'un infinit anormal. «Am zice că pentru «țăran lumea nu are o limită precisă și totuși ea nu e propriu «zis infinită. E un cadru larg, care nu e un hău infinit și nu are «ca lege o dialectică asimetrică, dar care nu posedă mai puțin «virtualitatea de a se mări necurmat. E un spațiu larg și totuși «nu anarhic, ci cu limite străvezii sau tainice, de unde încep «tarâmurile metafizice, grădinile harice sau infernurile...¹⁾».

Cosmicismul țăranului se manifestă în multe chipuri. Il putem recunoaște: în sentimentul armoniei cosmice, sentiment care ocupă în sufletul lui un loc principal; în felul cum se lasă determinat de faptele vieții lui în natură; în încrederea pe care de multe ori o acordă naturii mai mult decât oamenilor. Se manifestă și prin anume reacțiuni de ordin negativ. De pildă: prin rezistențe sufletești ale țăranului împotriva spiritului citadin, împotriva formelor burgheze ale vieții moderne, împo-

¹⁾ V. Băncilă, *Lucian Blaga, energie românească*, p. 23.

triva deprinderii comerțului în stil orășenesc, etc.. « De aceea
 « în psihologia românească există un antiburghezism pasiv, care,
 « deși nu e conștient de sine, dar e puternic. După zeci de ani
 « de industrie protejată, noi nu avem încă industria necesară.
 « De această trăsătură a atitudinii românești, care e în legătură
 « cu ceva mare și nobil, profită larg străinii. Vechii negustori
 « erau un amestec rar, unic aproape, de patriarhalism și orășenism,
 « de antiburghezism ca stil de viață și de translatori de mărfuri.
 « Ei făceau negoț în tovărășii organice și erau ca niște mari baci
 « ai comerțului. Structura și sentimentul armoniei cosmice izbu-
 « tiseră să se salveze în ei, chiar într'o ocupație în sine însăși
 « puțin favorabilă cosmicismului » ¹⁾.

Dealtminteri, cosmicismul țăranului nu trebuie căutat numai decât în anume fapte sau reacțiuni ale lui, ci în întreaga lui viață, în peisagiul general și în curgerea naturală a acesteia. Faptul că fiecare poezie poporană începe cu « frunză verde » nu trebuie considerat doar ca o obișnuință, sau ca un detaliu literar stereotip, ci ca o continuă și necesară mărturisire cosmică, de care țăranul român nu s'ar putea lipsi. Chiar și neobișnuita rezistență biologică a acestui țăran ilustrează, într'un fel, cosmicitatea structurală a ființei lui:

« Țăranul soarbe tărie din natură ca un duh cosmic. E în
 « stare o vară întreagă să doarmă numai câteva ore pe noapte,
 « să se hrănească cu sorbituri călugărești, să tindă a face ziua
 « de lucru de 24 de ore, și totuși să reziste ca o stafie încordată,
 « bătută de vânt, arsă de soare, adevărată vână cosmică, cu te-
 « meiurile de viață în pământ și în aer. Iarna, țăranul con-
 « sideră casa mai mult ca un culcuș de vreme rea, ca pe o alter-
 « nativă de « pis aller ». Când vine primăvara, e, uneori slab
 « și galben de crezi că se clatină. Dar e destul să iasă la plug,
 « să-l ia aerul primăverii, să-l biciuiască vânturile, pentru ca
 « să-i dea putere și să i se ridice veselia aspră în obraz. Dea-
 « ceea el așteaptă primăvara, cum așteaptă convalescentul
 « sănătatea adevărată, cum așteaptă bolnavul să dea în bine —
 « așteaptă să se regăsească în valul forțelor cosmice » ²⁾.

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*, p. 23.

²⁾ *Op. cit.*, p. 24.

Există un incontestabil eroism țărănesc. Vieța curentă a țăranului, și deopotrivă vieța aspră de veacuri a neamului nostru, îl dovedesc. Totuși, acest eroism nu are în el nimic agresiv, sfidător, presumțios. Are aerul unei realități pe cât de indiscutabile, pe atât de anonime și de organice. Explicația stă în faptul că acest eroism nu este aplicat, ci își trage rădăcinile din realitatea cosmică. Are, cu alte cuvinte, în totul, măreția, simplitatea, naturalețea și armonia acesteia.

Deosebit de pătrunzător apare cosmicismul țăranului nostru în felul cum concepe și trăiește sentimentul morții. Țăranul nu se teme de moarte, cu toate că este perfect vital și optimist. Trăind tot timpul în natură, și asistând la ritmicele și necontenitele procese de genază ale acesteia, în sufletul lui crește sentimentul caracteristic că vieța este nemuritoare, că adevărata ei realitate este o naștere permanentă.

« Cu cât țăranul este mai vital, cu atât moare mai ușor. Mi-norii spirituali sau individualizații vibrează dureros în fața morții; țăranul e liniștit. Are sentimentul că moartea lui e un incident în nemurirea cosmică și că de cei ce rămân în urma sa, va avea Dumnezeu grijă și vor face cum i-o « lumina »: ei rămân în grija divinității și pe tărâmul de nesfârșite resurse « ale maiestății cosmice... »¹⁾.

Religia ortodoxă a țăranului român cuprinde o bogată implicație cosmică. Ortodoxia este socotită drept un « creștinism cosmizat ». Putem găsi dovada acestui fapt în multele legături pe care, atât dogma, ritualul cât și desfășurarea practică a simțirii religioase le au cu natura.

Țăranul român cultivă de aproape tendința de a inanima lucrurile din natură. Nu trebuie să confundăm această facultate cu animismul popoarelor primitive. Trăsătura despre care vorbim provine din corespondența organică dintre om și cosmos, din faptul că atât unul cât și celălalt sunt supuși, până la un punct, unei jurisdicții comune. În felul tainic al țăranului de a simți lumea, omenescul este un fapt care privește nu numai pe oameni întrucât la binefacerile și învăluirile lui calde au drept

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*, p. 25.

toate fapăturile pământului. Iată un exemplu, din multele care se pot da:

« In județul Brăila, țăranșile care cultivă viermi de mătase « sunt nevoite, la urmă, ca toată lumea, să-i omoare, pentru ca « să poată scoate firul. Aici intervine însă spontaneitatea par-
« ticulară românească. Aceste țăranșile brăilene adună copiii din « sat și fac pomană pentru viermii de mătase pe care i-au omo-
« rit. Fiindcă ele au păcătuit! Ca omul să fi păcătuit față de o « vietate atât de ponosită, numai viziunea românească își poate
« închipui. Viețuitoarele și plantele pot păcătui câteodată, după « Români, dar și omul poate păcătui față de ele. . . . Căci omene-
« scul nu e ceva exclusiv uman. El circulă oarecum și în cosmos « și poate înmuguri în ceva infim » ¹⁾).

Știința populară a țăranului constituie, și ea, un sector re-
velant. In toate domeniile acesteia — astronomie, medicină,
fizică, botanică, zoologie, etc. — țăranul dovedește intuiții extrem
de ascuțite, intuiții pe care ca timpul însăși știința cea mai precisă
ajunge să le ratifice. Dacă acest lucru este posibil, și încă în
forma aceasta lipsită de ezitări, este pentru că, între spiritul ță-
rănesc și cosmos, există o intimitate firească, care nu este o
formă devenită ci un adevărat mod existențial.

Intre cosmicismul țărănesc și sentimentul naturii, așa cum
il au intelectualii și cum este firesc să-l aibă cei mai mulți din-
tre orășeni, există o deosebire esențială. Sentimentul naturii
este deprins în bună parte prin educație, are rădăcini ideologice
și îndeplinește rolul de a umple în sufletul celui ce-l practică
un gol spiritual. Cosmicismul, dimpotrivă, are o existență
primară. El este, în viața sufletească a țăranului, un factor
determinant.

« Țăranul nu e ideolog, ci un liturghisitor. El afirmă viața
« și asistă la tainele ei. Fiindcă el e dela sine încadrat în feeria
« cosmică. La moderni, sentimentul naturii a fost tocmai do-
« vada ieșirii din organicitatea cosmică. El e un fel de lirism de
« compensație. De aceea, rareori a rodit. Cosmicismul țăranu-
« lui e direct, pozitiv, adânc, armonios și discret. Din cauza

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*, p. 26.

«aceasta, din punct de vedere intelectual el e baza pentru o vi-
«ziune a lumii, iar din punct de vedere moral și biologic, e
«garanția unui suflu și a unei vitalități crescute, a unei poten-
«țări și sublimări a omului prin cosmos, a unui fapt interior
«tare în legătură cu misterele lumii »¹⁾).

Pentru ca țăranul să poată fi înțeles cu adevărat, în ceea ce are strict specific în viziunea lui despre lume, este nevoie să procedăm cu altfel de criterii decât acelea ale logicei formale sau ale determinismului științific. Logica țărănească are o varietate de planuri, articulate puternic într-o erarhie, însă în care fiecare din acestea își păstrează totuși întreaga lui autonomie. Cu alte cuvinte, fiecare din aceste planuri alcătuiește de fapt o modalitate de cunoaștere. Le vom menționa, rând pe rând, pe toate.

În fruntea acestor modalități de cunoaștere ale țăranului nostru, avem de socotit așa numita categorie a *esențelor ontologice*. Pentru țăran, fiecare existență își are realitatea ei bine definită. «Am spune că țăranul populează lumea cu grăunțe ontologice și că, din acest punct de vedere, ea este pentru el o imensă «rodie ontologică». Țăranul respectă natura fiecărei existențe individuale, îi acordă o autonomie, o inconvertibilitate față de ființa ei proprie. De aici, tendința țăranului de-a popula lumea cu «specificuri», cu «armonii conturate». Depotrivă, țăranul simte realismul adânc al lumii ca atare. Psihic, el simte nevoia ca lumea în care trăiește să fie o lume reală, directă, o lume asemănătoare cu prima zi a creației. De aici decurge deci posibilitatea caracterizată în rândurile acestea: «Fiecare existență «participând la tipul ei adânc și totdeauna la esența esențelor, «aceeași pentru tot ce există, aceasta face ca atitudinea țără-
«nească să aibă, într'un fel, siguranța că vede miracolul pro-
«fund, ultim, al existenței generale, în orice lucru, ins, crea-
«tură, întâmplare... »²⁾).

În măsura în care acordă fiecărei existențe un specific al ei, țăranul nostru nu este, și nu poate fi, un evoluționist. În expli-

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*, p. 27.

²⁾ *Op. cit.*, p. 29.

cărilor pe care și le dă asupra faptelor lumii, intervin o seamă de factori, streini și chiar ostili ideii de evoluție. De pildă: factorul magic, factorul miraculos, factorul apocaliptic, iar pe deasupra tuturor, factorul creșterii organice. Această neputință a țărânului de a gândi evoluționist provine, nu din ignoranță, ci dintr'o reținere de ordin metafizic. În concepția lui, este normal ca esențele să rămână esențe, să « nu-și dissolve specificul prin trecere dela una la alta ». Logica țărănească pretuește în mod deosebit categoria *identității*. Fiecare existență este o esență care nu s'a putut naște decât din genul său. Așa se explică pentru ce, în mentalitatea țărănească, existențele nu derivă una din alta, nu cunosc transformări succesive, ci toate au fost făurite dintr'odată, de către creatorul lumii.

O altă modalitate de cunoaștere și de explicare țărănească a lumii este *mitul*. Este destul să cercetăm folklorul românesc, în fiecare gen al lui de producții, pentru ca să ne dăm seama de câtă eflorescență mitică este capabil spiritul poporului nostru. Funcțiunea practică a mitului este destul de importantă. Mitul, întru cât răsare aproape spontan, adică atunci când explicația științifică nu este nici posibilă și nici necesară, face oficiul adevărului, creează o punte între ins și realitate, îl apropie, îl încadrează sufletește în aceasta.

Mai importantă, și în acelaș timp mai greu de caracterizat, este așa numita modalitate *stihială*. Ce este însă o stihie? Dăm cuvântul autorului nostru:

« Ea are grandoare, elementarism, ceva descărnăt și vânos
« totdeauna, putere de a se amesteca în ce e mai intim în noi,
« în văgăunile pământului și existenței și totuși ceva depărtat
« și aerian, ceva de cometă cu coadă lungă și de uragan, o ră-
« coare lugubră câteodată și, pe de altă parte, o vitalitate în care
« e focul vieții, un suflu pustiitor sau înălțător. Stihia e un
« principiu ontologic activ, element cosmic, cu un început de
« personificare rămas în faza de intenție dar având o putere pro-
« pulsivă cu atât mai mare, uriaș liliac ontologic ce bântue din
« când asupra vieții ori se joacă în văzduhuri ca rechini în mare.
« Stihia e coagulare vânoasă și imperialistă a energiilor cosmice,
« o mare stafie abstractă și dinamică domnind în imperii

« hărăzite anume și ridicată la rangul de principiu cosmic sau « ontologic » ¹⁾.

Felul de judecată al țăranului are un însemnat fundament stihial. O seamă de fapte ale vieții, în special faptele mari ale acesteia, îi apar legate de stihial. Destinul, răzbunările, impulsunile omenești, războaiele, etc., toate acestea implică prezențe stihiale. Să luăm, de pildă, cazul războiului. În genere, țăranul este străin de motivația politică sau economică a acestuia. În mintea lui, războiul apare ca o consecință a unor blesteme, ca o urmare a păcatelor și înrăirilor omenești. Deasupra faptelor care pot fi văzute și determinate există o forță misterioasă și răzbunătoare, care vrea sânge.

« Considerând războiul ca un eveniment stihial, în multe « cazuri, țăranul va tinde să găsească un fel de legitimitate în « urmările lui: e tipic, în această privință, că mulți țărani socotesc motivată într'un fel stăpânirea care s'a întemeiat prin « sabie — căci sabia reprezintă aici nu forța brută și absolut « arbitrară, ci o voință stihială, a lucrurilor. Dar urmarea cea « mai însemnată e alta: este firescul de mare stil cu care țăranul « face războiul. El nu e nici pacifist, cum greșit se spune, dar « nici militarist. Este însă cel mai bun soldat din lume. Pacifismul și militarismul sunt produse orășenești. Totuși orășanul, « chiar când e militarist, riscă, cel puțin uneori, să-și schimbe « convingerile pe front. Țăranul e în altă situație. El crede în « grandoarea stihială a războiului. De aceea merge firesc la « război și este erou aproape fără să știe că este » ²⁾.

În ce privește pe orășeni, civilizația, cu arsenalul ei de rafinate materiale, a izbutit să distrugă în ei o mare parte din sentimentul misterului. Cetățenii nu mai au capacitatea de a simți sensul stihial al forțelor existenței. În schimb, față de toate acestea, țăranul are o atitudine virilă; trăiește în comunitatea lor spirituală, iar ele îl ajută să se realizeze sufletește, chiar atunci când aceste forțe stihiale îl încleștează în dureri și blesteme.

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*, p. 31.

²⁾ *Op. cit.*, p. 32.

O nouă categorie pe care o putem întâlni în cunoașterea țărănească este categoria *dogmaticului*. Înțelegem prin aceasta: credința neîndoielnică în ceva, de cele mai multe ori în valori și fapte desprinse prin intuiție mistică. O parte din atitudinile dogmatice țărănești au la bază biserica; o altă parte se întemeiază pe fapte și sensuri de viață reală, fapte și sensuri pe care le găsim caracterizate generic în proverbe. Intre *metodă* și *realitate*, țăranul preferă realitatea. « Modernii au făcut o serie de « inversări periculoase: au făcut omul pentru mașină, cultura « pentru civilizație, adevărul pentru metodă, realitatea pentru « logică! Țăranul a păstrat ingenuitatea fără preveniri și « parti- « pris »-uri în fața realității, ale cărei dimensiuni, valențe, con- « figurații le recunoaște așa cum sunt, indiferent de tabieturile « și soarta logicei » ¹⁾. E drept, țăranul nu se ridică până la logicul formal. Însă, el are atât de puternic sentimentul realității, încât rezultatele acestuia pot să acopere lipsa celui alt.

Trecem acum la o altă importantă formă categorială a cunoașterii țărănești: *divinul*. Vecină în unele privințe cu categoria dogmaticului, ea se deosebește totuși de aceasta, și chiar o depășește. Ideea de Dumnezeu este pentru țăran o idee clară, supremă, străină de orice fel de contradicții, care dă sens faptelor din raza cunoașterii și simțirii lui. Valoarea acestei idei este cu atât mai mare, cu cât ea provine, nu numai din contactul sufletesc al țăranului cu religia creștină, ci din numeroase fuzionări intime ale acestuia cu cosmicismul lui structural. Fără acest cosmicism, poate că ideea divină n'ar fi ajuns să fie așa de adânc și de organic instalată în sufletul nostru țărănesc.

Sunt de făcut unele deosebiri între divinul propriu zis teologic și divinul țărănesc. Adeseori, acesta din urmă depășește pe cel dintâi; apare mai bogat, mai omenesc, mai complex, cu mai puține regularități de construcție, dar tocmai de aceea cu mai multe și mai spontane rezonanțe interioare. « Țăranul « se extaziază înaintea bunătății lui Dumnezeu, totuși pentru « el Dumnezeu este în primul rând putere, libertate, miracol și « chiar cu o nuanță de voluptate, de joc, dacă nu și de orgoliu

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*, p. 33.

« în sine, pe când pentru teolog Dumnezeu e în primul rând « un extract metafizic și etic, o geometrie serafică » ¹⁾).

Ceea ce uneori luăm, la țăranul nostru, drept urme păgâne, nu sunt de fapt decât urme ale sincerității și vitalității lui. El concepe un Dumnezeu liber, spontan, cu capricii și uneori chiar cu răutăți, pentru că este vital, realist, sincer și, în genere, pentru că împrumută aceste note chiar chipului în care concepe transcendentul. Eventualitatea de a greși, chiar El, Dumnezeu, nu este un semn de scădere, ci dimpotrivă, încă o prerogativă, dacă se poate spune așa, a perfecțiunii lui divine.

Implicația religioasă în atitudinea țăranului este atât de puternică, încât o putem recunoaște până și în blestemele sau în revoltele lui. Chiar când blestemă, și chiar când se revoltă, țăranul tot credincios rămâne. Trăirea divinului la el este atât de necesară și de generală, încât ea apare în toate actele lui de viață, chiar și în acelea care privesc pe dinafară par a avea caracter negator sau apostat.

Ultima categorie a cunoașterii țărănești de care ni se amintește are, față de toate celelalte, o notă mai generală, mai sintetizatoare. Ea trebuie denumită astfel: *agonosticism înțelegător*. Să vedem, în câteva cuvinte, în ce constă:

Categoriile indicate până acum, oricât de strâns s'ar lega între ele și oricât de eficace ar părea pentru adaptarea spirituală a țăranului față de realitățile lumii, nu izbutesc însă să dea acestuia întreaga cunoaștere de care are nevoie, pe care ar vrea s'o îmbrățișeze. Pe deasupra cunoașterii pe care o fac posibilă, mai rămâne ceva; mai rămâne un rest, necunoscut, misterios, însă « un rest bun, mai mare decât necunoscutul și chiar de necomparat cu acesta ». Față de acest rest, țăranul nu rămâne indiferent; el va lua atitudine. De sigur, nu o atitudine oarecare, ci una adâncă, organică, de natură să exprime trăsături caracteristice ale sufletului țărănesc.

Țăranul, prin însăși configurația structurală a spiritului său, este ferit de cele două extreme ale atitudinii filosofice: de *scepticism* și de *absolutism*. Fiind încadrat în armonia realului, ar-

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*, p. 34.

monie care de fapt constituie un mod al existenței sale sufletești, țăranul este ferit aproape dela sine de atitudini extremiste. Incadrarea lui în realitate are două fețe, care se completează una pe cealaltă și care împreună formează o « unitate densă de trăire ». Prima față constă în participarea lui, o participare de natură ontologică, la realitatea vieții și a cosmosului; a doua față privește în ordinea divină. Din împreunarea acestor două trăsături vor rezulta, dela sine, stări de echilibru, ferite, prin urmare, atât de negațiile sceptice cât și de truțiile dogmatice.

Dubla evlavie a țăranului, cosmico-divină, îi determină acestuia un stil de cunoaștere armonios, adânc, tăcut. Pentru el are preț și sens tot ce există în realitate, chiar și ceea ce nu parvine să cunoască. Misterele realității nu-i par simple « mistere », în sensul obișnuit al cuvântului, ci « un fel de organizare instinctivă, ceea ce reprezintă un început de asimilare pentru conștiință ». În ce privește credința religioasă a țăranului, aceasta îl face să simtă că și el participă, într'un fel, la puterea de cunoaștere a lui Dumnezeu.

« Adesea țăranul spune: « aceasta o știe numai Dumnezeu », « voind să arate nu numai că omul nu știe totul, dar că știe « Dumnezeu și că e deajuns, că e într'un fel ca și când ar ști și « omul! Omul nu cunoaște totul, nu cunoaște nici chiar esențialul, dar cunoaște pe Dumnezeu, cel puțin atâta cât îi este « necesar lui, iar Dumnezeu cunoscând totul și omul cunoscând « pe Dumnezeu, rezultă o cunoaștere a totului prin Dumnezeu « sau măcar o asimilare indirectă a totului fie și într'o formă « sărăcăcioasă sau parțial problematică, dar nu mai puțin reală « ca un fel de prezență pentru om. Prin simplul fapt că Dumnezeu cunoaște totul, el cunoaște și pentru noi și nu mai e « nevoie să cunoaștem noi, de vreme ce-l știm pe Dumnezeu și « avem încredere în el. Dar practic se va recunoaște că aceasta « nu este tot una cu o lipsă absolută de cunoaștere a noastră, « că ni se dă astfel un echivalent indirect și uman al cunoașterii » ¹⁾.

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*, p. 36.

Țăranul este în așa fel construit sufletește, încât el acordă o mare importanță tainelor. Pentru el, tainele nu sunt niște domenii îndepărtate, opace, fără înțeles, ci un domeniu de care ne putem apropia, în care germinează o seamă de titluri ascunse, însă fiecare din ele cuprinzând un rost și o măsură omenească. Adunate toate la un loc, aceste taine formează o mare realitate intimă, o adevărată supapă de siguranță a sufletului țăranesc: *misterul*.

Trebuie însă să facem deosebire între misterul pur, acela de care, de pildă, se izbesc oamenii de știință, și misterul care ne interesează aici. Cel dintâiu reprezintă, pur și simplu, un domeniu în care cunoașterea sistematică n'a pătruns încă dar în care va pătrunde cu timpul. Misterul țăranesc are o formulă intimă mult mai complexă. El cuprinde un joc lăuntric de virtualități și semnificații numeroase. Țăranul nu poate concepe ceea ce e grav și suprem în realitate decât într'o atmosferă de misterios. Prezența misterului nu-i lasă un sentiment de ignoranță față de unele lucruri din lume, ci dimpotrivă, îi dă un prim semn despre existența unui tărâm cu motivări complexe, transcendente. Așa se explică de ce țăranul seamănă peste tot *rosturi* și *tâlcuri*, de care simte profundă nevoie, în care crede și pe care le legitimează, chiar dacă ele rămân permanent mistere.

« Am putea spune că atitudinea țărească față de mistere « e dublă: pe de o parte, le bănuiește o transparență și o profundă « juridicitate, pe de alta, le privește și le accentuează ca mistere. « Transparența le e dată de încadrarea și credința țăranului « în ordinea lumii, dar mai ales de faptul că cineva le cunoaște « și acest cineva e Dumnezeu, iar accentuarea ca mister e făcută « tocmai pentru că ele sunt ceva adânc. E o îndoită direcție « antinomică aici, dar foarte prețioasă în atitudinea țărească: « pe măsură ce se acordă un fel de transparență misterelor, « ele sunt și mai mult consolidate ca mister »¹⁾.

Rezumând aceste observațiuni, se poate spune că țăranul vede lumea într'o perspectivă de taină, într'un « halo de taină

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*, p. 37.

ontologică ». Deși nu poate fi transpusă în termeni logici, această taină este însă inteligibilă, cel puțin în parte. Cunoașterea țărănească are în ea elemente virtuale și informulabile; s'ar putea spune o « necunoaștere cunoscătoare ». O asemenea trăsătură trebuie denumită așa: *agnosticism țărănesc*. În vreme ce agnosticismul filosofilor este opac, fără planuri interioare, agnosticismul acesta țărănesc are transparențe nebănuite, alcătuind o neînlocuibilă cheie de înțelesuri. I s'ar mai putea spune și altfel: *agnosticism înțelegător*. Datorită lui, cunoașterea țărănească ne apare, în același timp, și logică și mistică. Privite de afară, aceste date par contradictorii; în fond, ele formează o sinteză adâncă și semnificativă, în lumina căreia cunoașterea țărănească ni se poate revela din plin, cu tot personalismul ei înalt și original.

Concepția etnicistă pe care Vasile Băncilă o dă la iveală nu se izolează numai pe un asemenea plan epistemologic, ci ea își caută realizări, sub formă de corolarii practice, în diferite domenii de acțiune, de simțire și de morală românească. Dintre acestea, cel mai caracteristic, asupra căruia socotim deci necesar să ne oprim o clipă prin câteva priviri rezumative, se referă la *ideea de misiune* în cadrul unui nou naționalism românesc.

Aproape toate formele de până azi ale naționalismului românesc au avut caracter cultural, istoric și filologic. De pildă: naționalismul școalei ardeleni, menit să dovedească originea noastră latină; naționalismul pe plan cultural al lui Eliade și Asachi, contemporan cu cel de pe plan politic al lui Tudor Vladimirescu; naționalismul sintetic-vizionar al lui Nicolae Bălcescu, în care grija de religie era tot așa de prețuită ca și cea privitoare la înființarea unei armate naționale; naționalismul lui Kogălniceanu, în care gândirea cuprinzătoare a acestuia avea să se întâlnească în mod fericit cu simțul politic al domnitorului Cuza; naționalismul cultural și filosofic al lui Eminescu, caracterizat prin critica acerbă a prezentului, prin idealizarea patetică a trecutului și prin considerarea mai de aproape a soartei țărănești; naționalismul născut ca o reacțiune împotriva unor mișcări locale de socialism utopic, caracteristic prin atitudinea lui antisemită și prin aspirația lui largă către

unitatea noastră politică. Aceste mișcări au izbutit, fiecare în felul ei, să așeze câte ceva real la temelia sufletului românesc. Războiul de întregire a făcut proba peremptorie a acestui fapt. « El (acest războiu) a ridicat pe traectoria istoriei românești « un monument de legitimitate, la care au colaborat eroismul « popular și eroismul intelectualilor naționaliști, într'o sinteză « operată la mare temperatură etică »¹⁾.

Primii ani de după războiu se caracterizează printr'o « oarecare suspendare a idealismului naționalist ». Aparența unei prosperități economice de o parte, rezolvarea teritorială pe de alta, făceau să se creadă că problema integrității neamului românesc nu mai avea cum să fie pusă și, de aceea, chemările vremii erau de alte naturi: sociale, economice, culturale. În consecință, au fost câțiva ani după războiu, în care timp nu s'a făcut nimic pentru cauza naționalistă. Remediul acestui fapt a început, dar numai de curând. Societatea românească înregistrează, în vremea noastră, o puternică încercare de limpezire a doctrinei naționale.

Între condițiile naționalismului de dinainte de războiul întregirii și cel care trebuie să se făurească sub ochii noștri, există numeroase deosebiri de structură. Iată, de pildă, o seamă de probleme care nu se iviseră înainte de războiu, dar care nu ar mai putea fi evitate din munca de alcătuire doctrinară și practică a naționalismului de astăzi. Cităm: problema stilismului, problema sectelor religioase, problema « culturalizării » maselor, problema șomajului, problema « renașterii religioase », problema filosofiei culturii românești cu referire specială la raporturile de forțe dintre Orient și Occident, problema politicii internaționale, etc., etc.. Seria acestor probleme este așa de mare și de actuală încât, în lumina lor, naționalismul « tinde să coincidă cu problemele vieții și să se constituie într'o filosofie generală ».

Pe lângă aceste fapte, care în majoritatea lor țin de domeniul practic al socialismului, naționalismul de astăzi capătă noi

¹⁾ V. Băncilă, *Naționalismul și misiunea românească*, « Gândirea », Anul VII, Nr. 7.

și sporite semnificații, prin felul cum se orientează spiritualitatea filosofică a epocii noastre:

« In filosofia de azi, de pildă, crește realismul metafizic, « interesul pentru ideile generale, pentru tipuri esențiale și existențe generice, pentru realități oculte, mai mult sau mai puțin transcendente, dar cu atât mai vii, și scade interesul pentru tot ceea ce este empiric, aparență și pentru individualism. Aceasta înseamnă că filosofia nouă oferă naționalismului puțința unei fundări adânci, cum n'a avut-o niciodată până acum în istorie, fiindcă filosofia nouă proclamă, pentru toți cei cari simt ritmul nou al spiritului, existența realităților generice, colective, ca ceva substanțial și unitar, comportându-se în foarte mare parte ca ceva aprioric, față de care indivizii devin existențe cu totul secundare »¹⁾.

O asemenea orientare filosofică îngăduie ca națiunile să fie privite ca realități transcendente, dar dintr'un punct de vedere obiectiv, științific, nu mistic și sentimental ca altă dată.

Realismul metafizic de astăzi se leagă în mod strâns, organic, cu procesul de renaștere religioasă la care asistăm. Noul naționalism trebuie să crească într'o atmosferă de credință, de « înaltă spiritualitate »; pentru adeptul naționalist, în parte, trebuie să fie « un adevărat examen, cel mai greu, de gândire filosofică, de consecvență și de plenitudine a vieții morale, atât intime cât și publice ». Adeseori, până acum, religia a fost un motiv idilic sau istoric, bun pentru a sprijini anume atitudini și agitații naționaliste. Astăzi, problema ei se înfățișează altfel. Depășind rolul mărunț, contingent, de simplu instrument al acțiunilor naționaliste, religia trebuie să devină un temei înalt al acestora; « nu ceva la discreția naționalismului, ci tematica metafizică ultimă, căreia să i se subordoneze și care să-i dea sublimarea și tăria veșnică ».

Totdeauna, amploarea și mulțimea problemelor de care noul naționalism trebuie să țină seama îi impune, față de vechiul naționalism, o organizare interioară nouă. Anume, îi impune să realizeze o *idee supremă*, un concept august, în lumina căruia

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*

toate celelalte concepte să-și ordoneze realitatea lor funcțională. Fixarea acestei idei — adevărat imperativ moral al vremii noastre — constituie cea mai de seamă chestiune a doctrinei naționale. Această idee supremă, « concept istoric și salvator », trebuie să fie *ideea de misiune a românismului*. Cu alte cuvinte, o idee care să rezume toate forțele naționalismului nostru, care să le poată da o erarhie organică și care să le asigure funcționarea lor ordonată.

În chipul cum s'a afirmat până acum, idealul românesc s'a redus aproape numai la reprezentări spațiale; împărțirea pământului la țărani, întregirea țării, considerația ce trebuie câștigată pentru țara noastră în afara hotarelor naționale, etc.. În prezent, însă, sensul către care trebuie să se îndrepte idealul românesc nu mai poate fi doar unul concret-spațial ci și unul abstract-temporal.

Marea dificultate ce stă în calea unei asemenea orientări provine din faptul că Românii nu au obișnuința de a considera lucrurile pe plan abstract: « Au trăit în mijlocul naturii și toate « valorile vieții le-au văzut și le-au mângâiat în fața ochilor: « casă, turme de vite, pământ, familie, obiceiuri pitorești. Până « și pe Dumnezeu îl vedeau, în mare parte, în natură; și pe morți « continuau să-i vadă, să-i simtă aproape, în pacea cuvioasă « a cimitirului îngrijit ca o livadă domestică » ¹⁾. Bine înțeles, noul ideal nu trebuie să însemne și să ducă la îndepărtarea acestora. Realitatea lor, dimpotrivă, trebuie îmbogățită cu orizonturi noi, corespunzând dialecticii abstracte de care și vremurile de azi, ca toate vremurile în care s'au plămădit sensuri de cultură, au mare și necesară nevoie. Ideea de misiune este, și în această privință salutară:

« Nu cunoaștem altceva, care să dea vieții noastre ca neam « un preț mai înalt, un sens, o melodie spirituală prin veacuri, « o tainică și aspră aromă, o ridicare hotărâtă de pe planul biologic- « etnografic-psihologic pe planul spiritului, în care din când « în când veșnicia vine și-și întonează cântecul ei de deasupra « veacurilor — decât ideea de misiune » ²⁾.

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*

²⁾ *Ibidem.*

Admițând aceste premise, este firesc și necesar ca în jurul ideii de misiune să se grupeze întreaga muncă de orientare și de organizare a puterilor noastre sufletești. *Energia noastră etnică trebuie stimulată până la fanatizare. Este nevoie de o mistică națională, cu rădăcini etnice adânci, care să constituie un cuvânt de ordine pentru toți muncitorii adevărați ai cauzei românești. Eul nostru etnic trebuie adus în situația de a nu mai fi o categorie difuză, ci o realitate vie, capabilă în fiecare clipă de o încadrare creatoare, prin care să ajungă « a-și da înălțime ».*

Odată cu acestea, este necesar să se înceapă o operă de auto-cunoaștere a ființei noastre etnice, într'o formă mai adâncă decât cea practică până acum. În genere, până acum cunoașterea realității noastre naționale a fost dominată de perspectiva istorică. În prezent însă, cunoașterea cea nouă trebuie să-și asocieze și o seamă de baze filosofice. Adică, trebuie să fie o cunoaștere a « esențelor spirituale, a felului cum etica românească organizează experiența umană ». Conștiința unei misiuni proprii mai implică existența unui anume spirit critic, capabil de subtilități înțelegătoare, prin care să se poată corecta, după nevoie, fie încrederea haotică, fie alteori lipsa completă de încredere în noi. O ultimă condiție, legată de ideea misiunii noastre românești, este de natură pedagogic-socială; ea privește opera de auto-educație pe care, fiecare în parte și toți la un loc, trebuie s'o îndeplinim.

Fără îndoială, în decursul secolelor s'a plămădit o evidentă creație istorică și culturală românească. Dar această creație, în înfățișarea ei generală, poartă marca unui anumit exteriorism pitoresc, ornamental; nu are încă destule rezonanțe interioare, destule solicitări în realitatea intimă a eului nostru ca popor.

« ...Putem spune că Românul a dus o viață mai mult « ornamentală, contemplativă, idilică, o viață când de suferință atroce dar resemnată, intrată parcă în lucruri, când de « desfătare pitorească între lucruri. Deci în viața Românului « a fost un fel de exteriorism, de obiectivism, care dacă are o « mare valoare morală și religioasă, nu-i mai puțin adevărat « că l-a făcut adesea pe Român să uite că are un eu propriu, « de care trebuie să se îngrijească, pe care trebuie să-l ia puternic « în primire, să-l organizeze, să-i facă educația, să-l pună în

«valoare, să-l transforme într'un factor metodic și sigur de acțiune ori de creație »¹⁾).

Până în prezent, Românii n'au cunoscut categoria *personalității*, faptul de bază care explică succesul cultural al popoarelor din Occident. Legea creșterii Românilor n'a fost dictată de un sistem de credințe pe care să și le fi impus cu tărie morală și cu o conștiință limpede de ele, ci este mai mult o lege a întâmplării, răsărită din simplele condiții cosmice și etnografice ale ambianței. «Vieța Românilor a produs tipuri admirabile, care fac concurență peisagiilor și plantelor din natură, dar aceste tipuri abia dacă aveau cunoștință de ele». Personalitatea pe care urmează s'o creeze Românii trebuie să aibă ca ideal un scop general, nu unul atomizat, individualist, ca acela care, în bună parte, alimentează dramele morale de azi ale popoarelor apusene.

Problema care ni se pune deci este aceasta: să realizăm o sinteză spirituală, păstrând din trecutul nostru înclinarea spre ceva mare, exterior, dar adăugând conceptul modern al personalității. Fără a renunța la puterea de-a ne obiectiva în lucruri, să încercăm deci munca privirii înlăuntrul nostru, în persoana proprie, într'un cuvânt în realitatea noastră etnică și sufletească, unde vom descoperi o lume întreagă, o lume ce trebuie inventariată, descrisă și mai ales educată.

În mișcarea de idei a epocii actuale, gândirea etnicistă a lui Vasile Băncilă constituie una dintre cele mai notorii și mai originale încercări de explicare a fenomenului românesc. Ca s'o cuprindem depe acum într'o judecată definitivă, ar fi prematur. Gândirea despre care ne ocupăm nu reprezintă încă o formă revolută. Desvoltările pe care le-a dat la iveală până acum au doar caracter eseistic. Adică: sunt fragmentare, sunt proporționate după o anumită măsură inerentă scrisului periodic, fac oarecum concesiile cerute de publicul cititor de reviste de cultură generală, și aduc, în totul, mai mult o notă literară decât una sistematică. Chiar în lucrarea de mai mari proporții,

¹⁾ V. Băncilă, *op. cit.*

amintită mai sus, în care ne-au fost înfățișate categoriile cunoașterii țărănești, problema etnicului țărănesc este pusă încă în mod secundar, urmărind mai degrabă să motiveze și să întregască viziunea autorului nostru asupra operei literare și filosofice a lui Lucian Blaga. Adevărul este că gândirea etnicistă a lui Vasile Băncilă este încă pe cale de constituire. Avem numeroase motive să credem că elaborarea ei completă și sistematică va veni abia de-acum înainte.

Totuși, nu putem încheia acest capitol, înainte de a fi formulat asupra gândirii în chestiune câteva aprecieri critice. Atâtea câte sunt, tendințele și realizările manifestate până acum ne îndreptătesc fără înconjur la aceasta.

Un prim fapt care ne izbește, atunci când urmărim gândirea etnicistă a lui Vasile Băncilă, este *originalitatea* ei. Deși vizibil influențată de Vasile Pârvan și de Lucian Blaga, această gândire dispune însă, incontestabil, de modalitățile ei proprii. Luată în ansamblul afirmărilor ei, ea place, uneori chiar ne cucerește, ne deschide perspective sugestive, fără a putea spune însă că ne și impresionează obiectiv sau că determină în judecata noastră vreo transformare pozitivă. Principala senzație pe care o resimțim în fața ei este de ordin predominant literar. Desvoltările în chestiune sunt vii, expresive, colorate, pitorești. Folosesc o invențiune verbală îndrăzneță, când fastidioasă, când simplă până la ingenuitate, asociind forme înalte și abstracte cu altele aproape primitiv de cumiști și de așezate. Până să prindă firul ideii urmărite, care adeseori nu se desface prea ușor din mulțimea digresiunilor, a divagărilor și a formelor metaforice în care este cuprins, interesul cititorului este trezit și stimulat de conținutul și de forma literară a desvoltărilor în chestiune.

Din punct de vedere ideologic, gândirea lui Vasile Băncilă aduce o atitudine nouă și interesantă. Ea reprezintă, la noi, una dintre puținele și recente încercări de-a vedea problema etnicului românesc sub raport existențial; adică: de a-i scoate în evidență esențialitatea, permanența lui structurală, de a-i descifra substratul fenomenologic. Până acum, în cultura noastră, a stăruit, asupra problemei etnicului românesc, o concepție pragmatică și, bine înțeles, limitată. Existența acestui etnic

era măsurată prin o seamă de instituții, legate cu toatele de viața și tradiția vizibilă a poporului: limbă, obiceiuri, credință, rasă, civilizație, etc.. Descoperirea acestora era legată, în cea mai mare parte, de scopuri culturalizatoare și naționaliste. Depășind această concepție limitată, gândirea lui Vasile Băncilă se străduiește să aducă etnicul într'o perspectivă epistemologică. În lumina acesteia, vechile finalități culturalizatoare și naționaliste nu se șterg, ci rămân în picioare, însă cu o notă de consolidare mai apăsată decât înainte, întrucât acum dispunem de un temei în plus și de-o posibilitate de acțiune mai adâncă.

Incontestabil, tematica și forma generală a gândirii lui Vasile Băncilă cuprind multe obscurități. Faptul se explică ușor, deoarece autorul nostru refuză aprioric să fie cât de cât un raționalist, ceea ce contribuie ca el să nu aibă întotdeauna destule adeziuni pentru ideile clare. Subiectivismul lui filosofic îl izolează oarecum de acestea, după cum îl izolează, în genere, de modul raționalist al lucrurilor. Totuși, pe deasupra acestor obscurități, multe din ele nu de natură intelectuală ci poate de natură temperamentală, gândirea în chestiune izbutește să se impună. Ea este presărată, la tot pasul, cu observațiuni sugestive, revela-toare de sensuri nebănuite, cu atât mai interesante și mai vii cu cât par să răsară din fapte curente, anodine. Afară de aceasta, trebuie să notăm fervoarea personală cu care ne sunt înfățișate lucrurile. Există, în toate manifestările acestei gândiri, o notă de respect, de prețuire înaltă și de dragoste sinceră pentru realitatea românească. Se simte, în mod clar, că procesul analitic pe care îl desfășoară asupra acesteia are, înainte de orice, motivarea unor hotărâte intuiții și convingeri afective.

Alături de aceste considerațiuni, concepția etnicistă a lui Vasile Băncilă ne sugerează și o seamă de aprecieri negative. Cele mai multe provin din faptul că această concepție cuprinde în ea o țesătură de nefiresc, de artificios, de cele mai multe ori forțat, căutat.

Am întâlnit, în concepția analizată în acest capitol, o vizibilă tendință de-a confunda, sau în orice caz de-a condiționa etnicul românesc, de anume categorii ale unui substrat păgân, magic. Așa se explică accepciunile pe care le dă stihialului și misterelor,

importanța care le este atribuită în viața sufletească a poporului și, mai ales, faptul că ele sunt considerate drept forme categoriale ale cunoașterii țărănești.

Adevărul unui asemenea punct de vedere este discutabil. De sigur, etnicul reprezintă ceva mai mult decât o primitivitate sufletească. Concepându-l doar ca atât, ar însemna să facem din el o categorie ostilă progresului sufletesc și social. Ar însemna, deasemeni, să vedem în el o formă de viață elementară, fată de care păturile sociale ieșite din faza unui anumit primitivism sufletesc să nu mai poată avea nicio înțelegere, nicio aderare spontană sau logică la ideea acestui progres. Ori, în lumina unor asemenea ipoteze, etnicul ar apărea simplificat până la desfigurare. Fără îndoială, adevărul este altul; nu se poate să nu fie altul! Realitatea etnicului trebuie înțeleasă ca fiind alcătuită, nu numai dintr'un singur plan, ci dintr'un sistem de planuri, dispuse în ordinea unei evoluții și a unei erarhii valabile. Etnicul este o realitate vie, cu posibilități multiple de creștere, cu facultatea de a-și îmbogăți neconținut patrimoniul intim, deci cu mijlocul de-a evolua spre forme care, la un moment dat, să poată transforma subconștientul magic într'unul cultural.

Este drept că, din punctul de vedere al mișcării gândiriste, de care Vasile Băncilă este profund atașat, tendința arătată mai sus este deosebit de prețioasă. Ea poate fi un bun și rodnic prilej literar. Poate fi dezvoltată liric, poate crea atmosferă de autohtonism, poate lăsa câmp mai liber imaginației și poate fi speculată subiectivist, toate acestea într'o formă cu mari posibilități literare, pe care de sigur cealaltă accepțiune a etnicului n'ar mai îngădui-o decât într'o măsură limitată sau n'ar mai îngădui-o deloc.

Știm că nu toate creațiunile etnicului românesc exprimă și se întemeiază pe asemenea implicații misterioase, magice. Dimpotrivă, multe dintre manifestările lui cele mai de seamă — folklor, obiceiuri, artă populară, simțire religioasă, intuiție socială și istorică, etc. — au linii și concepții limpezi, luminoase, reprezentând integrarea organică a unei mari experiențe de viață și făcând dovada unei perfecte simbioze între sensibilitatea afectivă a poporului și puterea lui de judecată critică.

Cu alte cuvinte, este exclus ca ele să fi răsărit numai din substraturi primitive, în care categoriile dominante să fie doar acelea ale stihialului și ale misteriosului.

Trebue, deasemeni, să remarcăm, în concepția înfățișată, o anumită exagerare filosofică. Asistăm tot timpul la străduințele autorului nostru de-a cuprinde fapte de realitate țărănească în tipare ale filosofiei de sistem. Astfel, ni se vorbește, în legătură cu cunoașterea țărănească, despre « esențe ontologice », despre o categorie a « dogmaticului », despre o alta a « agnosticismului înțelegător », etc.. Se încearcă, s'ar putea spune, nici mai mult nici mai puțin decât o aplicare la realitatea țărănească a unor forme de epistemologie kantiană. Socotim că faptul închide în el o izbitoare contradicție. Pe de o parte etnicul ne este înfățișat ca o lume de realități primare, de străfunduri suflatești autonome, de intimități structurale în viața poporului, toate acestea dispunând în ele de o imanență mai presus de transformările oricărei evoluții, iar pe de altă parte asistăm la încercarea de a-l încadra în anume forme convenționale, expresii tipice ale raționalismului filosofic. De aceea, avem impresia că este în joc un fapt oarecum forțat, construit, cu un tendenționism pe care îl simțim tributar diferitor forme livrești, mai mult decât unor realități sau convingeri ca atare.

Această impresie ne este întărită, printre altele, și de faptul că întâlnim în textele autorului nostru o mulțime de expresii ciudate, neobișnuite. De pildă: « rodie ontologică », « grăunțe ontologice », « tabieturile logicei », « geometrie serafică », etc.. În felul lor, toate acestea sunt originale, sugestive, reprezintă o alăturare paradoxală de grav și de pitoresc, concordă cu stilul general al gândirii pe care vor s'o puncteze, însă, până în cele din urmă, lasă în urma lor o impresie de artificios, de domnie a unui anumit subiectivism presumțios și puțin sistematic. În fond, în loc de a lămuri, asemenea expresii creează mai degrabă confuzii. Nu pun în lumină pe niciunul din cele două sensuri urmărite: nici pe cel etnic, nici pe cel filosofic. Primul este purtat într'o sferă care nu-i aparține, de care nu-l leagă structural nimic, iar celălalt este oarecum coborât din universalitatea lui formalistă într'o lume mărunță, de fapte și sensuri minore, având cel mult un anume colorit literar, și acela adesea relativ.

În toată această concepție, domnește astfel o tendință de a « filosofiza » totul. Adeseori, vedem scoțându-se concluzii mari din fapte relativ mici. Adică, din fapte care fiind fie practici obișnuite, fie obiceiuri curente, multe din ele înfăptuite dintr'un conformism în care chiar dacă a existat vreodată vreun sens acesta însă s'a pierdut și a ieșit de mult din memoria grupului respectiv, se scot semnificații generale, și încă mai mult, se constituiesc condițiuni permanente, categoriale. Fapte care ar putea să fie exprimate simplu, ele înșile fiind în fond simple și obișnuite, sunt totuși investmântate într'un limbaj prețios, cu nenumărate alambicări filosofice. Există parcă o goană după « sensuri », după ipostazieri superioare, simpatică și interesantă câtăva vreme prin originalitatea ei, dar până în cele din urmă obositoare, mai ales prin manierismul în care cade și prin lipsa de concludență logică în care înecă totul.

Secolul trecut și începutul celui de față au cunoscut o idealizare a etnicului în direcție naționalistă și literară. *Sămănătorismul*, de pildă, ocupă un loc de frunte în rândurile acestor tendințe. Sub o altă formă, cu mijloace spirituale modificate, concepția lui Vasile Băncilă și a altor câțiva reprezentanți gândiriști dă la iveală o nouă idealizare a etnicului, ca să spunem așa, o *idealizare filosofică* a acestuia. Ceea ce la vechiul etnicism era excesul de culoare, de pitoresc, de sentimentalism țărănesc, la cel nou devine un exces ideatic, preocupat tot timpul de « esențe », de descarnări fenomenologice, de neapărate condiționări metafiziciste. Ca orice idealizare, și aceasta, ajunge până la sfârșit, nu să impună propriu zis fapte și să stabilească asupra lor un sistem de idei clare, ci mai de grabă să le dilueze, abătându-le astfel din raza judecății eficiente.

Interesantă ca tematică, sugestivă ca expresie, originală ca realizare și caldă prin fervoarea intimă de care este susținută, concepția lui Vasile Băncilă este sortită astfel să rămână și ea un domeniu și o filosofie personală, amândouă acestea fiind prea subiective și într'un fel prea neconturate, pentru a putea să impună o concepție generală a etnicului românesc și să determine o acțiune culturală capabilă să militeze cu folos în numele ei.

APITOLUL VIII

LUCIAN BLAGA ȘI IDEEA APRIORISMULUI ROMÂNESC

Cea mai sistematică încercare filosofică asupra etnicului românesc o găsim în lucrările de filosofie a culturii semnate de Lucian Blaga. Mai precis: o găsim în ciclul intitulat « *Trilogia culturii* », din care fac parte lucrările: « *Orizont și stil* », « *Spațiul mioritic* », « *Geneza metaforei și sensul culturii* » ¹⁾. Acest ciclu reprezintă continuarea, în cadrul întregirii unui sistem filosofic, a primului ciclu: « *Trilogia cunoașterii* ».

Lucian Blaga ia atitudine împotriva celor două tendințe mai frecvente în filosofia contemporană a culturii: împotriva tendinței morfologice, care consideră cultura drept o serie de forme evolutive și împotriva tendinței psihologice, care raportează manifestările acesteia la o seamă de schematisme sufletești aproape inerte și uniforme.

Pentru a le putea deslega în mod satisfăcător, problemele culturii ne cer să le privim, pe de o parte în lumina unei psihologii abisale, pe de altă parte în perspectiva metafizică a unor viziuni transcendente. În acest scop, este nevoie să dăm inconștientului o altă interpretare decât cea obișnuită până acum. Diferitele școli psihologice, în special cele psihanalitice, au făcut greșala de a socoti că inconștientul reprezintă o formă sufletească primitivă, nediferențiată, un simplu subsol biologic

¹⁾ Seria acestor lucrări a fost completată cu: « *Artă și Valoare* » (1939) și « *Despre gândirea magică* » (1941).

al conștiinței. Ori, adevărul este altul. Inconștientul nu este un imens câmp nelucrat. El își are autonomia lui, ordinea lui lăuntrică, cuprinsul lui de funcțiuni specifice; cu alte cuvinte el nu este o realitate haotică, în care elementele își află până la eventuala lor venire în conștient doar un simplu adăpost material, ci este o mare realitate funcțională, asupra căreia se cade să coborâm, printre altele, și unghiul unor priviri filosofice. Inconștientul se află în neconținută activitate. El alimentează în mod neîntrerupt conștiința, însă nu numai cu date materiale pe care abia aceasta să înceapă a le prelucra, ci și cu forme și sensuri stilistice, mergând uneori până la rare și subtile fineți. Marile posibilități ale conștiinței — plasticitatea, relieful, adâncimea, nuanțele, jocurile multiforme, acceptările și contradicțiile ei, etc. — își au o sursă sau în orice caz o bază a lor condiționată, în inconștient. Acesta poate mijloci așa numita operație de *personanță*, adică operația de transferare în conștient a unor conținuturi inconștiente și de structurare a acestora în forme expresive de cultură.

Fenomenul culturii se leagă în mod strâns de fenomenul *stilului*. O seamă de filosofi contemporani ai culturii, în special cei din tabăra morfologică — Alois Riegl, Leo Frobenius, Oswald Spengler — au socotit fenomenul stilistic drept un produs superior al sensibilității conștiente. Lucian Blaga, care de fapt este vizibil influențat de aceștia, introduce în punctul lor de vedere un corectiv. El pretinde că, în formarea stilului, nu ia parte numai sensibilitatea conștientă, ci și cea inconștientă. Mai mult: elementele inconștientului iau parte în acest proces cu un coeficient nemăsurat mai mare decât celălalt. Aceste elemente ale inconștientului au caracter constant. Ele nu evoluează, nu apar sau dispar după împrejurări, ci funcționează în permanență, alcătuind astfel adevărate realități categoriale ale unei culturi. Aceste categorii sunt următoarele: cadrele orizontice, accentul axiologic, atitudinea anabasică și catabasică, năzuința formativă. Bine înțeles, înșirate în forma aceasta, aceste categorii nu spun pentru moment nimic. De aceea, e nevoie să ne oprim asupra fiecăreia din ele, măcar cu câteva lămuriri minimale.

Cadrelor orizontice reprezintă anumite dispozițiuni permanente ale înconștientului, datorită cărora acesta își poate realiza posibilitățile latente de ordonare a cunoașterii. Un asemenea cadru este *orizontul spațial* al subconștientului. Intuiția spațiului nu aparține numai conștientului, ci stă și în putința subconștientului. În vreme ce prima este schimbătoare, adaptându-se și variind în raport cu fenomenele obiective asupra căruia se apleacă, cea de-a doua este fixă, unică, întâmpinând ca atare orice experiență posibilă. Ni se dă ca exemplu cazul Românului, care poartă în adâncul sufletului său sentimentul spațiului ondulat, *spațiul mioritic*, chiar atunci când de fapt el ar trăi pe locuri întinse, de pildă pe bărăgane.

Un cadru complementar al acestuia este *orizontul temporal*. Constitutiv, el prezintă aceleași caractere ca și celălalt. Pe lângă intuiția de timp, ca produs al sensibilității conștiente, există și o altă intuiție, provenită din funcționarea subconștientului. Prima intuiție ne dă, sub raport fizic, impresia unui mediu omogen; iar sub raport psihologic, ne dă impresia unei curgeri de momente, cu iuțeala sau cu încetineala stărilor de suflet cu care le înregistrăm. Cea de-a doua, intuiția timpului subconștient, se realizează prin anume complicări interioare. Momentele ei nu au succesiuni uniforme, ci întocmesc prin succesiunea lor anumite fizionomii sau profiluri intime. Tipul acestor profiluri este determinat de accentul pe care subconștientul îl pune pe una din cele trei forme posibile ale timpului: pe viitor, pe trecut și pe prezent. Așa se face că putem stabili trei tipuri de asemenea realități: *timpul-havuz*, *timpul-cascadă* și *timpul-fluviu*.

Timpul-havuz este orientat spre viitor. În lumina lui, trecutul și prezentul au doar semnificația unor trepte prin care se poate urca în nesfârșit. « Sufletul statornicit într'un asemenea « orizont temporal gustă certitudinea, prin nimic demonstrată, « dar nu mai puțin trăită, că totdeauna clipa următoare posedă « prin ea însăși semnificația unei înălțări față de ceea ce este « sau a fost ». *Timpul-cascadă* acordă suprema valoare trecutului. De aceea, în lumina lui, faptele prezente și faptele care vin mereu au cu toatele o notă de scădere, de degradare, față de cele care au fost. În sfârșit, *timpul-fluviu* este acela care așează

centrul de greutate în prezent. În intuiția acestuia, prezentul are o valoare în el însuși, este autonom; el nu este o treaptă oarecare, în procese de ascensiune sau de disoluție, ci este un fapt cu rostul lui anumit, sieși suficient.

Dealtminteri, în raport cu aceste orizonturi spațiale și temporale, subconștientul nu se mulțumește numai să le creeze, ci să ia față de ele și o anumită atitudine valorificatoare. Aceasta se traduce sub forma unui așa zis *accent axiologic*, care poate avea, după împrejurări, caracter pozitiv sau negativ. Ni se dă, ca exemplu, cazul orizontului infinit, pe care îl întâlnim atât în sufletul european cât și în cel indian, dar în care cel dintâi se complăce, considerându-l ca pe o valoare, pe când cel de-al doilea îl neagă, socotindu-l drept o non-valoare. Iată deci un exemplu, în care accentul axiologic al sufletului european are înfățișare pozitivă, pe când al celui indian se desfășoară negativ, într'o non-solidarizare cu propria lui creație subconștientă.

O altă formă categorială a stilului, când îl privim ca fenomen al subconștientului cultural, o formează așa numitele atitudini *anabasică* și *catabasică*. Mișcările subconștientului nu pot fi oricum; ele trebuie să aibă un sens fundamental. Aceasta poate fi de două tipuri: unul de înaintare — *anabasic* — cum ar fi de pildă sufletul european care se află în neconținută cucerire și așteptare și unul de retragere — *catabasic* — cum am putea să cităm sufletul indian, veșnic preocupat să se retragă de lume, de acțiune și de toate așteptările ei. Aceste două atitudini, anabasică și catabasică, nu trebuiesc socotite drept niște simple tendințe psihologice, cu efecte trecătoare, ci ca niște coordonate capabile să influențeze întreaga viață spirituală și chiar politică a popoarelor.

Un ultim factor, din seria celor care ne interesează aici, este *năzuința formativă*. Prin aceasta se înțelege tendința firească de a se da lucrurilor care vin în atingere cu activitatea noastră creatoare o formă corespunzătoare cu ordinea și consecvența noastră lăuntrică. Năzuința formativă are trei moduri caracteristice: *modul individualizant*, *modul tipizant* și *modul stihial*. Ca exemple aparținând modului individualizant putem să cităm: sistemul monadelor în concepția lui Leibniz, arta creată de

Shakespeare sau de Rembrandt, etc., Modul tipizant este ilustrat, de pildă, de concepția platonice a ideilor. În sfârșit, referitor la modul stihial, putem să amintim pictura bizantină sau arta egipteană în genere.

« Un Rembrandt, pictorul fără pereche al modului indivi-
 « dualizant, redă ființa umană, subliniind și întărind tot ce e
 « individual, adică tot ce prefăce această ființă într'o existență
 « unică și fără putință de a se repeta vreodată în spațiu și în timp.
 « Un Raffael, pictorul modului tipizant, ignoră cu voință, chiar
 « și în portretistică, pe cât posibil, accidentalul și individualul,
 « ca să înalțe fapăturile la demnitatea unui tip ideal. Artistul
 « bizantin elimină nu numai tot ce e individual; sub mâna lui,
 « chiar și tipicul îndură o schematizare și o desfigurare, prin
 « ceea ce făptura închipuită se integrează într'o vastă și impre-
 « sionantă statistică universală, aderență pe care vieța organică
 « n'o are niciodată. Rembrandt, împins de năzuința individua-
 « lizantă, utilizează cu deosebire acele aspecte ale fapturilor,
 « pe care le cuprinde clar-obscur ochiul vieții, retina organică
 « frământată pe dinăuntru de instincte și patimi, de permanente
 « dibueli și numai de parțiale și vremelnice iluminări. Raffael
 « utilizează mai ales acele aspecte ale fapturilor, pe care le pipăie
 « spiritul uman, spiritul desprins din rețeaua contingențelor
 « cotidian biologice, grație viziunii ideative, prin mijlocirea
 « căruia cuprindem genurile. Pictorul bizantin, stăpânit de
 « năzuința stihială, ne orientează după aspecte cu totul elemen-
 « tare ale fapturilor, pe care nu le vedem cu ochii trupești și
 « nici simplu ideativ, dar despre care se poate bănui că le vede
 « Dumnezeu însuși » ¹⁾.

Din colaborarea acestor patru factori categoriali — orizon-
 turile spațiale și temporale ale subconștientului, accentul axio-
 logic, atitudinea anabasică sau catabasică, năzuința formativă —
 rezultă fenomenul stilului. Toți acești factori reprezintă reali-
 tăți primare. Funcțiunile lor nu pot fi disociate; nu pot participa
 la crearea formelor de cultură decât toți împreună. Contopiți
 în felul acesta, ei alcătuiesc așa numita *matcă stilistică*. Adică,

¹⁾ Lucian Blaga, *Orizont și stil*, p. 151.

alcătuesc un complex determinant, capabil să imprime o anumită pecetie a subconștientului tuturor actelor de viață și de creație ale spiritului. Cu alte cuvinte, imaginea pe care o avem despre lume nu este numai un produs al conștiinței, ci și al unui mănunchiu de supra-categorii ale subconștientului.

Din moment ce subconștientul nu mai poate fi privit ca o regiune haotică și nediferențiată, ci ca un factor determinant și ordonator al faptelor de cultură, urmează că el nu mai trebuie ținut departe de *logos*, ci dimpotrivă, apropiat de acesta. Rolul lui, în această privință, este acela al unui *logos* larvar. Formele larvare sunt, în general, niște existențe cu aparență de somnolență, preferând mediile întunecoase și nediferențiate, dar păstrând în ele toate latențele unui dinamism constructiv și biruitor. « Larvele, existențe pe cât de moi și de fragile în aparență, « pe atât de vânjos constituite ca energie interioară, reprezintă « dinamica plămuitoare a formei pe cale de a-și asimila materia ». Este, în întregime, cazul inconștientului, pe plan sufletesc-spiritual. Fără a fi la lumină, cum este conștientul, el reprezintă însă o forță primară și latentă, determinantă și orientatoare, fără de care faptul culturii nu numai că n'ar avea planuri interioare, dar nici n'ar putea să existe.

Pe baza acestei osaturi sistematice, Lucian Blaga încearcă să construiască o viziune filosofică a fenomenului românesc. Această încercare poartă, pe tot întinsul și în toate articulațiile ei, o puternică pecetie etnicistă. În formația spirituală a gânditorului nostru, etnicul reprezintă o semnificație dominantă. Intre etnicul și subconștientul unui popor el găsește apropieri mari, dacă nu chiar o adevărată identitate. Etnicul este, de fapt, o depozitare funcțională a numeroase puteri și sensuri autentice din orizontul și forma de viață a unui popor. Rolul pe care am văzut că-l îndeplinește subconștientul în determinarea stilului de cultură este, în mare măsură, atunci când aplicăm faptul la un popor anumit, însuși rolul etnicului.

Adevăratul românism nu este faptul sau sistemul de fapte care ar putea să rezulte întâmplător, din jocul împrejurărilor, al influențelor sau al interferențelor care se agită trecător pe pământul nostru. Românismul trebuie privit ca o realitate mult mai com-

plexă. Această realitate trebuie înțeleasă în lumina unor criterii mai adânci decât cele obișnuite, ca un complex durabil de determinante spirituale. « Dincolo și mai presus de misterul sângelui, « românismul este un patrimoniu stilistic, alcătuit în parte din « determinante ce-i aparțin exclusiv, în parte dintr'un aport « intim, de natură funcțională și de dosaj, al unor determinante « care îl depășesc »¹⁾. Prin urmare, românismul se definește ca o sumă organizată de « latențe și realizări », care alcătuiesc, în procesul de viață al acestuia, o așa numită *matcă stilistică vie*.

Posibilitățile spirituale ce decurg din postularea unui asemenea românism sunt mari. Până acum, avem despre românism o viziune limitată, sortită unor finalități de ordin practic, naționalist sau cultural. De astă dată, e vorba să se creeze însă viziunea unui românism mai spiritualizat, « dincolo de faptele și de jocul de ape al folklorului și al istoriei ». Realitatea acestuia trebuie să se țese dintr'un complex de « abstracțiuni ipostatice », de « potențe creatoare ». Care sunt acestea? Ca să răspundem la această întrebare, nu este de ajuns să ne mărginim la câteva indicațiuni enumerative, ci se impun, cu necesitate, o seamă de mici desvoltări. Sub raport spațial, actele de spiritualitate românească se dispun pe un plan orizontal ondulat; sub raport temporal, ele fac să avanseze un orizont ce prezintă legănări succesive. Aceste determinante amintesc viziunea de plaiu din « *Miorița* ». De aici, denumirea pitorească și sugestivă de *spațiu mioritic*.

Ca să avem mai clară imaginea acestui fapt, este nevoie să ne slujim, cu titlu exemplificator, de unele apropieri din domeniul muzicii. Deși este o artă de succesiune, muzica implică însă puternice sensuri spațiale. Ascultând o muzică de Bach, simțim oricând în spiritul nostru viziunea unui spațiu infinit. Intr'un cântec rusesc putem găsi ceva din tristețea unui suflet care aleargă veșnic după ceva neînțeles, adică o trăsătură amintind spațiul fără margini, de necuprins, al stepei. În cântecele alpine, cu « acele gâlgâiri ca de cataracte, cu acele ecouri supra-« puse, strigate ca din guri de văgăuni, cu acel duh vânjos și

¹⁾ Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, p. 266.

« înalt și teluric sgrunțuros ca stânca și pur ca ghețarii », putem recunoaște sufletul unui popor trăind în vecinătatea muntelui. Venind la doină, cel mai reprezentativ cântec românesc, putem constata fapte asemănătoare. Accentele doinei ne dau imaginea unui anumit suflet local, stăpânit de o melancolie care nu este nici prea grea nici prea ușoară, care suie și coboară neconținut, conformându-se astfel pe de-a'ntregul viziunii de plaiu din « *Miorița* ». Doina pare să exprime: « dorul unui suflet care vrea « să treacă dealul ca obstacol al sorții, și care totdeauna va mai « avea de trecut încă un deal și încă un deal, sau duișia unui « suflet, care circulă sub zodiile unui destin ce-și are sușul « și coborișul, înălțările și cufundările de nivel, în ritm repetat, « monoton și fără sfârșit » ¹⁾).

Viziunea spațiului mioritic, adică a spațiului indefinit ondulat, poate fi recunoscută, nu numai în anume tendințe spirituale, ci și în multe realizări concrete ale sufletului românesc. Este semnificativ, de pildă, cum sunt așezate casele la țară:

« Cel ce a colindat odată pe plaiuri, a remarcat de sigur, « cum pe cutare vârf stă tupilată o așezare ciobănească, domi- « nând de acolo de sus până în vale, și cum trebuie să rotești « binișor privirea chiar pe celălalt piept de plaiu pentru a zări « o altă așezare asemenea; ceva din ritmul deal-vale a intrat « în această rânduială de așezări. Coborînd pe șesuri, vom băga « de seamă că această ordine și acest ritm, deal-vale, se păstrează « întrucâtva și în așezările satești dela șes, cu toate că aci ordinea « în chestiune ar părea deplasată și fără sens. Casele în satele « românești dela șes nu se alătură în front înlănțuit, dârz și « compact, ca verigile unei unități colective (a se vedea satele « săsești), ci se distanțează, fie prin simple goluri, fie prin inter- « valul verde al ogrăzilor și al grădinilor, puse ca niște silabe « neaccentuate între case. Această distanță ce se mai păstrează, « e parcă ultima rămășiță și amintire a văii, care desparte dealu- « rile cu așezări ciobănești. Se marchează astfel și pe șes inter- « mitența văilor, ca parte integrantă a spațiului indefinit ondu-

¹⁾ Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, p. 19.

« lat. Este aici un fenomen de transpunere vrednic de a fi reținut și izvorât dintr'o anume constituție sufletească »¹⁾).

Insuși destinul românesc, privit în totalitatea lui funcțională, are înfățișarea unui asemenea orizont mioritic. Cuprinsul lui este plin de alternări trăite organic între suișurile încrederii și coborîșurile resemnării.

O a doua categorie, tot așa de evidentă și de importantă ca și cea dintâi, este preferința pe care sufletul românesc o acordă *organicului*. Faptul se reliefează, în deosebi, în tipul nostru de spiritualitate religioasă. În vreme ce catolicismul promovează categoriile autorității sacral-etatiste, iar protestantismul pe acelea ale libertății, ortodoxismul, religia poporului nostru, preferă categoriile organicului: *viața, pământul, firea*. El înțelege națiunea după « sânge » și « grai », ca o unitate complexă și superioară a *neamului* ; cu alte cuvinte, națiunea este înțeleasă ca o realitate organică, dezvoltată după legi naturale, în completă neatârnare față de ideea de Stat.

Limba literară românească s'a născut din graiul popular, fără să se depărteze de acesta, ci dimpotrivă, ținând de el, ca de o matrice organică; experiențele de inovare totală care au fost încercate asupra ei, experiențe care au reușit de multe ori în limbile apusene, s'au izbit, în limba noastră națională, de un refuz hotărât. În această privință, cazurile lui Aron Pumnul și Timoteiu Cipariu sunt concludente. Ele reprezintă interesante momente de istorie lingvistică, nu însă și momente de creare sau de perfecționare propriu zisă a limbii naționale.

Cultura românească, prin creațiile ei cele mai reprezentative, a pus în deosebită lumină realitatea sătească. Faptul este semnificativ și revelator. Satul este, prin însăși natura și prin însuși felul lui de viață, o răscruce de forme și de sensuri organice.

În ce privește credința ortodoxă, ea și-a ales, dintre faptele vremelniceii pământești, în special categoriile organicului. Acestea alcătuiesc, deopotrivă cu categoriile transcendentului, un al doilea pol de spiritualitate. O notă caracteristică a ortodoxiei, și în același timp încă unul din faptele putând să explice

¹⁾ Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, pp. 25—26.

aderența dintre ea și sensibilitatea poporului nostru, este asimilarea în rang pe care ea o face între organic și transcendent. În măsura în care ne vom preocupa să împlinim această asimilare ortodoxă, a organicului cu transcendentul cel mai apropiat de înțelegerea noastră, vom fi în situația de a stabili încă una dintre categoriile fenomenului în discuțiune.

Pentru a ne demonstra punctul lui de vedere, Lucian Blaga consideră comparativ trei stiluri de arhitectură religioasă: stilul *roman-basilican*, stilul *gotic* și stilul *bizantin*.

Basilica romană, prin plafonul ei greu, drept, precum și prin austeritatea generală a interiorului ei, solicită credinciosului o privire înainte, spre altar. Ideea de transcendență aproape că nu este exprimată. Totul este adaptat aici în așa fel încât accentul principal să cadă pe actele preotului și pe procesul închipuit că se petrece în altar. Cu alte cuvinte, sensurile spirituale reprezentate de această biserică nu ne duc până în inima transedenței, ci ne lasă numai în « marginea » ei.

Biserica gotică implică o semnificație deosebită. Ea reprezintă o tendință de mergere de jos în sus, dela realitatea terestră spre transcendență. « Omul gotic nu se simte numai în marginea transedenței ca omul roman, satisfăcut de un surogat, ci se simte în stare să participe de-a-dreptul la ea prin transfigurare interioară sau se simte cel puțin dator să facă această încercare, chiar dacă ar eșua » ¹⁾.

Venim, în cele din urmă, la stilul bizantin. Luăm, de pildă, biserica « Sf. Sofia » din Constantinopol. Intreaga ei dispoziție, cu cupolele ei largi și joase prin care pătrund în încăperea bisericii numeroase fâșii de lumină, ne dă impresia că transcendentul coboară, că vine înspre noi. « Omul bizantin are despre raportul « dintre transcendență și lumea concretă viziunea sau sentimentul că transcendența coboară de sus în jos, putându-se « face vizibilă » ²⁾. Acest mod de înțelegere a transedenței este legat, nu numai de Sf. Sofia, ci de toate monumentele artei bizantine. El constituie o nouă determinantă stilistică a ortodoxiei: *sofianicul*. Definiția lui ne este exprimată în aceste

¹⁾ Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, pp. 72—73

²⁾ *Op. cit.*, p. 77.

«rânduri: Sofianicul este în esență acest sentiment difuz, dar «fundamental, al omului ortodox, că transcendentul coboară, «revelându-se din proprie inițiativă, și că omul și spațiul acestei «lumi vremelnice pot deveni vas al acelei transcendențe »¹⁾. Când zicem deci *sofianic*, înțelegem un anume raport al ortodoxului, și deci și al Românului în genere, cu transcendența; un raport constând dintr'o tendință de coborîre a acesteia în vieța pământească a omului.

În sfârșit, o ultimă determinantă stilistică a fenomenului românesc este *orientarea spre pitoresc*. În manifestările lui pitorești, țăranul român își realizează un fel al lui de a fi. Așa se explică de ce vedem că uneori pitorescul predomină chiar asupra categoriilor economicului sau ale socialului. Chiar când a fost exploatat fără milă, fiind considerat doar ca unealtă a unor interese din afara vieții lui, țăranul nu și-a părăsit aplecarea lui pentru forme sau detalii pitorești. Pe Român, această nevoie de pitoresc îl susține subconștient în meșteșugul lui de a cultiva nuanța, de-a avea simțul măsurii, de a pune în totul discreție, de a-și lua ca model permanent natura și, deopotrivă, de a evita exagerări sau aridități, în special pe acelea ale sentimentalismului vaporos sau ale alegorismului artificial. În roman-tismul european, orientarea spre pitoresc, acolo unde aceasta există, se datorește mai mult împrejurărilor, decât unor condițiuni intime adânci și durabile. De aceea, în asemenea cazuri, ea nu are decât o vieță de suprafață, chiar atunci când atinge desvoltări de seamă. Ori, orientarea spre pitoresc a poporului nostru se configurează în cu totul alte condiții. Aceasta tendință are la noi o realitate subconștientă, organică și constitutivă, ceea ce o ridică la rangul de determinantă stilistică, fiind deci chemată să condiționeze în consecință toate manifestările vieții noastre culturale și să funcționeze ca un agent de asimilare a influențelor străine. Pitorescul și unitatea stilistică românească se înfăptuiesc senin, fără svâcniri care să contrazică cu ceva necesitatea vreuneia din categoriile alcătuitoare: «...toate determinantele «se realizează oarecum în surdină; parcă în izbânda lor se pune

¹⁾ Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, p. 90.

« un mare frâu; totul se înfăptuește cu un uimitor simț pentru « nuanță și cu tot atâta simț al discreției » ¹⁾).

În general, viziunea lui Lucian Blaga asupra fenomenului românesc operează cu realități etnico-filosofice, evitând orice fel de situare istorică a faptelor. Ceea ce îl interesează, în deosebi, nu sunt faptele ca atare sau faptele în înlănțuirile lor funcționale, ci determinantele lor intime, substraturile lor. Elementele « mătcii stilistice », prin rolul lor de « supra-categorii » ale spiritului, se imprimă subconștient tuturor creațiilor ce rezultă din viziunea despre lume a omului. De aceea, așa cum știm că anumite categorii înăscute în spiritul nostru formează un apriorism al cunoașterii, tot așa poate exista și un alt apriorism, al spontaneității omenești în genere. Forma acestui apriorism va diferi dela regiune la regiune, dela popor la popor. Bine înțeles, fenomenul se poate aplica și poporului nostru. În felul acesta, ajungem la ipoteza unui *apriorism românesc*, însumând totalitatea funcțională a categoriilor stilistice despre care am amintit. Sau, cu vorbele gânditorului nostru: un *apriorism românesc*, adică « o circumscriere filosofică mai pregnantă « a afirmațiunii despre existența unor factori stilistici activi, « care-și pun pecetia neîndoelnică pe produsele geniului nostru « etnic ».

Ipoteza unui asemenea apriorism românesc nu reprezintă numai o ipostaziere teoretică, ci implică și unele sensuri pragmatice. Până acum, din cauza condițiilor vitrege pe care le-a avut de îndurat soarta românească, matca stilistică nu s'a putut realiza decât pe planul minor al unei surprinzător de înfloritoare culturi populare. Dar, oricât ar fi de evident și de important, acest fapt nu poate fi însă de ajuns pentru ca pe baza lui să ne simțim îndreptățiți a formula judecăți definitive. Însă, putem spera că « duhul larvar al abisurilor noastre », deocamdată o realitate în fața căreia întâmpinăm încă dificultăți de înțelegere, va căpăta cu timpul o rază de acțiune mai mare, ridicându-se astfel, din domeniul limitat al culturii populare, pe un plan major, planul unei depline culturi românești.

¹⁾ Lucian Blaga, *op. cit.*, pp. 267—268.

Aplecându-ne asupra istoriei popoarelor, putem constata că formele acesteia țin de două tipuri. Primul ar fi tipul popoarelor apusene; istoria acestora se desfășoară ritmic, prin înlănțuiri succesive, printr'un joc dialectic și formal al epocelor ce-și urmează în cadență unele altora. Celălalt tip este ilustrat, în special, de către popoarele răsăritene; istoria acestora nu se mai desfășoară succesiv-dialectic, ci simultan, paralel, rectilinear. Cu alte cuvinte, istoria acestora din urmă are înfățișarea unei creșteri drepte, masive, asemănătoare oarecum creșterilor organice din natură.

Este greu să precizăm spre care din aceste două direcții se va orienta matca stilistică românească. În orice caz, este bine să nu ne lăsăm conduși de profeții. În privința aceasta, poporul nostru a știut, întotdeauna, să păstreze atitudinea cea mai potrivită.

« Animatorii culturii românești, flăcări de sacru elan în « poarta vânturilor, își întind, de un secol și mai bine, unul « altuia, moștenirea de îndemnuri. Nici unuia dintre ei nu i se « poate reproșa sumeția, sau uitarea de sine, de a fi atribuit « poporului nostru o misiune mesianică în lume. Ei s'au ținut « departe de asemenea ibride extazuri, și bine au făcut. Cu- « noaștem în deajuns, din colindările noastre prin Europa, « iluminările caraghioase și grimasele jalnic lipsite de duhul « autoironiei, ale unora dintre mesianicii noștri vecini. De acest « steril foc lăuntric ne-a apărat până acum Dumnezeuul bunului « simț. Să nădăjduim că ne vom putea cuviincios îndeplini « rolul nostru sub acest petic de cer și fără de a îmbrăca mantia « mesianică. Dela o vreme această mantie pare o haină de con- « fecție, care nu împrumută o prea frumoasă figură nici măcar « popoarelor cu putere de inducțiune mondială. Până acum, « niciun popor nu a devenit mare — *pornind* dela un program « mesianic » ¹⁾).

Astfel, în loc de postulări mesianice, să luăm ca bază constatarea că există un apriorism sau o matcă stilistică românească. Această constatare poate fi, în multe privințe, revelatoare și reconfortantă. Ea dovedește că există un mare pot ențial cultura

¹⁾ Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, pp. 232—233. .

al neamului nostru. În subconștientul lui etnic, neamul românesc adăpostește nenumărate posibilități de creație și de originalitate culturală. Puse în valoare, aceste latențe ar constitui calea cea mai firească spre întemeierea, în mod demn și autonom, a unei culturi românești majore.

Dar această idee, a unei *culturi majore românești*, are nevoie de unele lămuriri. Problema ei nu este nouă. De o sută de ani încoace, adică dela renașterea noastră modernă, paralel cu toate etapele procesului nostru de emancipare politică și socială, ne-am pus-o neconținut. Însă, din nefericire, n'am izbutit să ne înțelegem întotdeauna, nici asupra concepției și nici asupra metodelor de urmat. O opinie frecventă leagă realizarea culturii majore de numărul geniilor și talentelor produse de un popor. Această concepție este greșită; geniile și talentele sunt condiții de care trebuie să ținem seama, nu însă singurele care există în această materie. Creațiile geniilor și talentelor sunt produse de deasupra; sunt prelungirile superioare de care, la un moment dat, un popor se dovedește capabil. Dar, pentru ca să fie reale și să reprezinte cu adevărat puterea de creație a unei colectivități, ele trebuie să se sprijine pe un fond permanent, organic și anonim. Adică, ele trebuie să se sprijine pe matca stilistică a unei culturi populare. « Fără de acel complex aprioric al unei măști stilistice, prefornță în plămuirile și creațiile unei culturi minore, cred că nu s'a ivit până astăzi, nicăiri și niciodată, o cultură majoră. Un popor lipsit de acest profund *a priori* stilistic, ca matcă a unei culturi populare, nu va crea niciodată o cultură majoră, oricâte genii și talente ar avea la dispoziție pentru o asemenea înfăptuire. Geniul creator rămâne geniu pustiu, dacă nu e integrat în câmpul unui asemenea potențial stilistic » ¹⁾. Prin urmare, creațiile superioare de cultură nu depind numai de forța unor genii personale, ci și de posibilitățile imanente ale colectivităților din care fac parte. Nu ne-am putea explica, de pildă, creația lui Goethe sau a lui Shakespeare, dacă n'am raporta-o, în mod permanent, la dispozițiunile și posibilitățile culturale din subconștientul popoarelor lor.

¹⁾ Lucian Blaga, *Elogiul satului românesc*, pp. 13—14.

De aceea, examenul stilistic al culturii noastre populare devine cât se poate de necesar. De rezultatele lui poate să depindă însăși credința noastră într'un destin spiritual propriu. În fiecare categorie care aparține patrimoniului nostru stilistic, putem găsi baza de plecare și sensul de creștere al unei forme de cultură majoră românească.

Iată, mai directe și mai sugestive, înseși observațiunile autorului nostru:

« Să ridicăm cu o octavă mai sus torentul de lirism, ce curge
« unduitor în imnul mioritic al morții, să sublimăm și să monu-
« mentalizăm în închipuire aspectul bisericilor de lemn din
« Maramureș sau din Bihor, sau al caselor țărănești din Țara
« Oașului, să prelungim în mari proiecțiuni metafizice viziunea
« cuprinsă în aceste versuri populare:

« Foaie verde grâu mărunț	« Sboară 'n naltul cerului
« Câte flori sunt pe pământ	« Stau în poarta raiului
« Toate merg la jurământ	« Și judecă florile
« Numai spicul grâului	« Unde li-s miroasele.
« Și cu vița vinului	

« Asemenea operații sunt destinate să ne dea presentimentul
« just al viitoarelor noastre posibilități de cultură majoră » ¹⁾.

Punându-ne problema aceasta: de a ne ridica dela cultura minoră de tip folcloric a satelor noastre, la cultura majoră pe care o visează idealurile înălțării noastre românești — trebuie să ne ferim de o anumită confuzie, periculos de simplificatoare. Anume: e nevoe să ne ferim de credința că trebuie să perseverăm și să ne îndreptăm exclusiv spre rosturi culturale sătești. Adevărul este altul. Cultura majoră nu reeditează pe cea minoră, ci o sporește, adică o « sublimează » și o « monumentalizează ». Nu este vorba să ne conducem după formele culturii populare, ci după directivele ei intime, stilistice. « Nu cultura minoră « dă naștere culturii majore, ci amândouă sunt produse de una « și aceeași matrice stilistică. Să iubim și să admirăm cultura « populară, dar mai presus de toate să luăm contact, dacă se

¹⁾ Lucian Blaga, *Elogiul satului românesc*, p. 15.

« poate, cu centrul ei generator, binecuvântat și rodnic ca stratul « mumelor » ¹⁾).

Concepția etnicistă a lui Lucian Blaga constituie un important corolar al gândirii lui filosofice. Ea a fost primită de către intelectualitatea românească cu un deosebit interes. Difuzarea ei s'a făcut mai repede decât în media obișnuită a cazurilor, mai ales într'un domeniu ca acesta abstract, de construcții și explicări filosofice. Trebuie însă să precizăm că acest interes a fost firesc, că n'a avut, încă dela întâile lui manifestări, nimic anormal în el. N'a fost tributar vreunei mode literare sau vreunei imitații ideologice. Dimpotrivă, a răsărit calm, cuminte și serios, aducând în adevăratele lui semnele unei cuprinzătoare voințe de înțelegere, din partea opiniei noastre culte. Dela început, s'a putut aprecia mănunchiul de elemente valabile pe care concepția în chestiune îl pune în evidență: forma strânsă și conștiincios legată a construcției sistematice, motivarea faptelor afirmate prin numeroase raportări istorice și psihologice, străduința de-a descoperi și caracteriza substraturile permanente ale realității românești, nota de sinceritate și de autenticitate care încadrează majoritatea dezvoltărilor date la iveală, forma nouă — țesătură de avântări spontane sau de rețineri exegetice — în care sunt expuse toate acestea și, în general, o noutate de ordin ideologic în cultura noastră, semnată de către un om reprezentând toate garanțiile unei mari vocații cărturărești.

Fără îndoială, concepția înfățișată de Lucian Blaga, oricâte noi perspective de înțelegere ne-ar deschide și oricât de strâns înlănțuite ar părea toate acestea între ele, ridică însă și o seamă de semne de întrebare. Dintre acestea, este necesar să menționăm și aici câteva, adică pe cele în atingere cu viziunea lui asupra fenomenului românesc.

Putem remarca, în concepția despre care ne-am ocupat în paragraful de față, un anumit *simetrism filosofic*. De fiecare ciclu, de fiecare problemă, de fiecare domeniu prins de către

¹⁾ Lucian Blaga, *op. cit.*, p. 16.

autorul nostru în unghiul speculației filosofice, se leagă, într'un fel sau altul, o nelipsită și simetrică dispoziție numerică. De pildă: «trilogiei cunoașterii» îi urmează sau mai bine zis îi corespunde o «trilogie a culturii»; între momentul «minus-cunoașterii» și al «plus-cunoașterii» se situează ca o axă de simetrie acela al «zero-cunoașterii»; cunoașterea luciferică se realizează pe trei plănuri: planul α al sensibilității înțelegătoare (empiric-concret), planul β al imaginației înțelegătoare (imaginar-concret) și planul ϵ al înțelegerii conceptuale; timpul, ca orizont al subconștientului, implică trei forme: «timpul-havus», «timpul-cascadă» și «timpul fluviu», etc., etc.. Asemenea alcătuiți simetrice, când în formă binară, când în formă trinară, abundă. Ele par să reprezinte, nu numai simple numărători ale elementelor considerate, ci cadre necesare, structurale, pentru clădirea sistemului de gândire urmărit.

Acest simetrism filosofic își are, cel puțin din punctul de vedere al aplicării lui la fenomenul românesc, avantajile și desavantajile lui. Are avantagii, întrucât sistemul clădit pe baza lui pare a avea siguranță, pare a fi o construcție încheiată și pare a exprima limpede planul lui interior. În ce privește desavantajile, ele provin dintr'o considerație mai specială a lucrurilor. Avem impresia că între natura fenomenului românesc și simetrismul amintit se interpun obstacole importante. Fenomenul românesc, fie că îl considerăm în întregimea lui, fie că îl considerăm rând pe rând în fiecare din laturile lui constitutive, arareori prezintă fapte de natură să se încadreze într'un asemenea simetrism și care să poată fi exprimate prin stricta ordonanță geometrică a acestuia.

Să ne gândim, de pildă, la câteva din realitățile alcătuitoare ale acestui fenomen: la poporul românesc privit în el însuși, la agrarianismul lui de totdeauna, la caracterul organicist al formelor lui de viață, la contopirea lui sufletească cu ortodoxia, la complexa și dramatica lui istorie națională, la psihologia lui cu multe planuri intime și cu nestăvilite aplecări pentru categoriile misteriosului, la viziunea lui despre lume și la sentimentul prin care își înțelege în genere destinul, etc., etc.. Toate acestea au în ele un personalism ireductibil, o libertate interioară, o

ordine imanentă, care le dă o viață aparte și le mijlocește o realizare autonomă. În consecință, ele refuză din capul locului încadrarea lor în scheme abstracte, impersonale. Dacă totuși am încerca să le impunem asemenea scheme, ar însemna că le-am elimina specificul lor vital, că le-am îndepărta de sensul lor etnic și, că în loc de a le considera drept documente ale unei lumi cu rațiunea de-a exista în ea însăși, ar urma să facem din ele simple piese casuistice ale unei construcțiuni formale. Iată deci, în trăsături generale, unul din pericolele create de maniera simetrizantă, pe care concepția filosofică a lui Lucian Blaga o cultivă cu o deosebită aplecare.

O altă obiecțiune, la fel de necesară, se referă la un anumit *unilateralism* al concepției analizate. Toatecolorarele pe care le-am întâlnit în cuprinsul ei, cu privire la etnicul românesc, sunt puse în legătură cu fenomenul stilului. Toate lucrările de filosofie a culturii, iscălite până acum de către autorul nostru, gravitează în jurul acestui fenomen. S'ar putea spune că, în concepția acestuia, fenomenul culturii se confundă deci cu fenomenul stilului. Fără a face undeva în mod direct această afirmație, adevărul ei însă se desprinde din contextul lucrărilor date la iveală până acum. În orice caz, e fapt cert că, în cele trei volume din «trilogia culturii», fenomenul analizat și înfățișat ca motiv centra al sistemului respectiv de gândire este fenomenul stilului. Este aceasta concepția definitivă a gânditorului nostru, ori realizările la care a ajuns până în prezent nu sunt decât o etapă, într'un program a cărui desfășurare este încă în curs? Răspunsul la această întrebare ni-l vor da, de sigur, lucrările viitoare ale autorului nostru, lucrări pe care ne considerăm perfect îndreptățiți să le așteptăm și încă cu un interes din ce în ce mai mare.

Deocamdată, referindu-ne la realitatea etnicului românesc, și măsurând această realitate cu elementele pe care ni le-a pus la îndemână concepția analizată, ne socotim îndreptățiți să formulăm o rezervă. Oricât am aprecia ideea «mătcii stilistice», fiind totdeauna convinși de necesitatea ei funcțională, ne este totuși greu să considerăm întreaga problemă a etnicului doar prin prisma acesteia. Valabilă de sigur pentru a indica directivele intime ale creației etnice, pentru a ne da o cheie după care

să recunoaștem formele acesteia sau pentru a simți farmecul lor spiritual, această matcă stilistică nu ne poate da însă decât referințe slabe și neorganizate, în ce privește conținutul propriu zis al creației în chestiune.

În legătură cu aceasta, se mai poate adăuga și o altă obiecțiune. Incontestabil, fenomenul stilului face parte integrantă din alcătuirea unei culturi. Însă, rămâne de văzut dacă stilul poate fi cuprins în categoria faptelor apriorice ori a faptelor determinate de elemente apriorice, sau dimpotrivă, dacă nu cumva trebuie considerat ca rezultând dintr'un proces evolutiv de diferențieri și de sublimări spirituale. Fapt cert este că stilul nu are, peste tot, aceleași limpezimi și aceeași putere determinatoare. Existent între latențele oricărei culturi, este însă probabil că stilul nu se desprinde în mod lămurit, adică nu apare ca o forță definită, decât în culturile diferențiate, ieșite — ca să întrebuițăm înseși noțiunile gânditorului nostru — din faza lor minoră și intrată în cea majoră.

Ori, care este cazul culturii românești? După înseși afirmațiile autorului nostru, faza ei majoră este în curs de elaborare. Atingerea ei înseamnă un program și un ideal, pentru realizarea cărora se străduiesc principalele noastre inițiative și acțiuni ideologice. Dispunem de o temeinică și variată cultură minoră, înfăptuite în secole de viață românească autentică, dar nu ne aflăm încă decât la începutul procesului modern prin care urmează să elaborăm pe cea majoră. Ca atare, admitând ca juste considerațiile de mai sus, ar urma că fenomenul stilistic românesc încă nu s'a definit, că încă nu și-a constituit adevărata lui realitate. Acest proces este doar în curs și urmează ca el să se desăvârșească odată cu realizarea culturii majore românești. De aceea, rămâne de văzut dacă sistemul construit de Lucian Blaga nu plutește și el într'un chip prea formal, fără suficiente putinți de ancorare precisă în realitatea românească. Deocamdată el gravitează în jurul unui fapt oarecum încă nedefinit, a unui fapt care se va desluși cândva cu siguranță, dar care în prezent stăruiește încă într'o sferă de virtualități și ipoteze.

Dintre obiecțiunile pe care concepția lui Lucian Blaga le-a întâmpinat până acum, socotim că două din ele trebuiesc amin-

tite și aici, întrucât ele sunt în legătură cu problema care ne interesează. Amândouă sunt schițate de către I. Petrovici, în răspunsul pe care l-a dat lui Lucian Blaga, cu ocazia recepției lui la Academia Română.

Prima obiecțiune se referă la matca stilistică românească, în felul cum o consideră Lucian Blaga ca fiind de proveniență exclusiv rurală. Ar rezulta prin urmare că orice creație românească, în măsura în care ea și-ar propune să aibă adâncimi și autenticități valabile, ar trebui să se alimenteze din spiritualitatea țărănească. În acest caz se ridică, cu drepturi netăgăduite, unele întrebări: Ce trebuie să facă intelectualii orașeni, adică aceia cari n'au avut posibilitatea să se formeze în viața și atmosfera satelor? Cum trebuie să se considere, toți aceștia, ei pe ei înșiși? Până la ce punct li s'ar putea îngădui, și acestora, accesul în viața culturală a națiunii lor? Cu alte cuvinte, trebuie oare ca opera lor să fie socotită în mod aprioric ca lipsită de orice autenticitate românească?

Problema care naște din aceste întrebări nu este simplă. În orice caz, nu este de natură să poată fi rezolvată prin afirmări unilaterale, exclusiviste. O cultură majoră implică, în raport cu cea minoră, condiții și complexități specifice. Ea nu reprezintă o simplă potențare sau lărgire a unei culturi minore, ci o formă nouă, cu un personalism autonom, bine înțeles legat prin multe resorturi funcționale de cel vechiu, însă diferențindu-se de acesta ca alcătuire și depășindu-l ca semnificații. Ca atare, o cultură majoră are nevoie de orizonturi multiple, provenite din cât mai multe medii de viață; am putea spune, provenite din toate mediile de viață existente la un moment dat, cu titlu valabil, într'o societate. Cu alte cuvinte, pe lângă orizonturile care cresc în atmosfera satelor, o cultură majoră reclamă și pe celelalte, adică reclamă și orizonturile caracteristice orașelor. Condamnarea apriorică a orașelor, pe motivul că acestea nu ar putea fi generatoare de spiritualități autentice, este o atitudine greșită și, până la un punct, sterilizantă. Adevărul este că există o seamă de forme și de valori spirituale, dintre cele care constituiesc cuprinsul cel mai necesar al unei culturi majore, care nu se pot totuși desvolta decât în cadru citadin. Este

suficient să cităm cazul orizonturilor raționaliste; acestea, atât prin natura cât și prin finalitățile lor, implică în mod necesar medii de dezvoltare evolute și emancipate de legăturile etnografiei primitive.

Evoluția culturală românească stă mărturie că, deși nu avem o mare tradiție orășenească, totuși orașele noastre au inițiat și au susținut multe din acțiunile renașterilor noastre spirituale și politice. Descoperirea etnicului, apărarea limbii de influențele streine artificializatoare, problema ridicării țărânimii, întemeierea unei științe a națiunii românești, cucerirea independenței culturale pe lângă cea politică, etc., toate acestea au răsărit prin activitatea unor pături orășenești, adică prin afirmarea unor unghiuri de simțire și de înțelegere a lucrurilor, tipice culturii, formațiunii și inițiativelor orășenești.

Problema cea mare care ne preocupă în prezent, crearea unei culturi majore românești, nu s'ar putea dispensa de formațiile spirituale orășenești, fără ca prin aceasta să nu-și amputeze propriile ei mijloace și să nu-și închidă singură, fără motiv, domeniul întregi de acțiune eficientă.

Fără îndoială, concepția lui Lucian Blaga cuprinde, în ce privește rolul intelectualilor și al categoriilor spirituale de formație orășenească în constituirea culturii românești majore, un incontestabil punct obscur. Din fericire, concepția în chestiune nu are în ea nimic într'atât de exclusivist, încât acest punct de vedere să nu poată fi luat în considerare și să nu ofere deci posibilitatea unor corectări drepte și laborioase.

Cea de-a doua obiecțiune se referă la terminologia întrebuintată de Lucian Blaga. Intr'adevăr, această terminologie cuprinde multe elemente neobișnuite. Autorul are o insistență aplecare de-a creea termeni noi, fie prin derivări adjectivale, fie prin grupare de noțiuni cunoscute însă cu semnificații, figurate fie prin invențiuni verbale propriu zise. Caracterul acestor termeni variază. Găsim între ei noțiuni posibile, alături de lângă altele deadreptul paradoxale. Unele, cum ar fi de pildă cea de « spațiu mioritic », au sonorități pitorești și denotă o deosebită expresivitate etnică; alte însă, cum ar fi de pildă: « accentul axiologic », « anabasic », « catabasic », etc. sunt ermetice

și voite, împrăștiind în jurul lor o notă de artificios și de originalitate presumțioasă.

Faptul nu este lipsit de mica lui importanță. Lăsăm de-o parte întrebarea dacă această libertate de a creea termeni este un fapt care convine sau nu disciplinei filosofice, disciplină despre care știm pe de o parte că ține la tradiția ei clasică și, pe de alta, că unul din modurile ei de realizare este tocmai o cât mai mare sobrietate în expunere. Ne referim doar la domeniul care ne interesează aici. În această privință, este de văzut dacă terminologia în chestiune ne apropie sau mai degrabă ne depărtează de conținutul și de sensurile specifice ale etnicului românesc. Inclinem să credem că între fenomenul considerat și termenii despre care este vorba se așează o prăpastie. Toți aceștia sunt prea voiți, prea construiți, într'un cuvânt prea forțați, pentru că să poată încadra și exprima realități cu caracter intim, cu fluente greu de urmărit și de surprins în tot cursul lor, cu numeroase implicațiuni ancestrale, cum sunt în genere formele și manifestările etnicului românesc. Din cauza acestei terminologii nefirești și presumțioase, atmosfera generală a concepției în chestiune suferă. Suferă, prin faptul că devine ermetică, prin faptul că se izolează de înțelegerea comună, și odată cu acestea prin faptul că nu creează în jurul ei condițiile unei militări spirituale susținute. Accentuăm această din urmă consecință, ca fiind de mai mare importanță, deoarece, cel puțin în stadiul în care ne aflăm acum, problema etnicului nu trebuie să ia numai decât căile izolate ale domeniilor speculative, ci trebuie încă să stăruiască în tendința practică de-a alimenta reacțiuni culturale și de a trezi lupte pentru promovarea unei doctrine de viață spirituală românească.

Lăsând însă în umbră toate aceste obiecțiuni, procedând la fel și cu cele care ar mai putea fi formulate eventual, și luând în considerare esențialul valabil pe care ni-l împărtășesc lucrările lui Lucian Blaga de privire filosofică asupra fenomenului românesc, sunt de subliniat două importante concluzii ale acestora.

Prima constă în postularea unui apriorism românesc. Perspectivele deschise de această idee lucrează în două direcții:

una de metodă și alta de interpretare propriu zisă a fenomenului românesc.

Putem vorbi despre o contribuție de metodă, întrucât se indică un domeniu de studiu și se dă o normă pentru coordonarea rezultatelor obținute. Până acum, s'au făcut în domeniul etnicului românesc cercetări numeroase. Din nefericire, rezultatele acestor cercetări stau în mare parte risipite, alcătuiind domenii izolate, fie de folklor, fie de etnografie locală, fie de psihologie colectivă, toate acestea fără a înfățișa concluziuni lămuritoare și fără a lăsa să se înțeleagă că între ele ar fi posibile legături funcționale. Motivul acestei situații stă în faptul că a lipsit o normă unificatoare, care să dea acestor cercetări o convergență logică. Prin postularea unui apriorism românesc, și prin înfățișarea acestuia ca o permanență esențială a etnicului românesc, putem spune că norma în stare să mijlocească această convergență începe să se definească.

În ce privește cunoașterea și interpretarea fenomenului românesc, ideea unui apriorism local dă la iveală un nou și important punct de sprijin. Apriorismul românesc presupune o veche și temeinică stratificare de valori ale existenței noastre naționale, sub raport spiritual. În momentul când existența acestui apriorism românesc va fi pe de-a-ntregul lămurită și verificată, vom putea spune că dispunem de o cheie hotărâtoare, prin care să ne explicăm, în întregime, fără reticențe, așa zisul « miracol » al existenței noastre naționale. Prezența unui asemenea apriorism poate constitui o dovadă peremptorie că poporul nostru a avut o evoluție normală, că formele lui de viață au fost prinse în acest colț de lume prin rădăcini adânci, că în desfășurarea acestei evoluții el a urmat legea unei mari unități interioare, că n'a fost produsul unor împrejurări întâmplătoare sau tranzitorii și că, în toate aceste procese, a fost perfect consecvent cu sine însuși. Cu alte cuvinte, existența unui asemenea apriorism va putea fi invocată întotdeauna, ca o dovadă de autenticitate, de noblețe spirituală și chiar de legitimitate istorică.

A doua idee de reținut stă în convingerea autorului nostru că soarta culturii majore românești este legată de cunoașterea,

prețuirea și perpetuarea celei minore. Această idee nu e nouă. Incepând din secolul trecut, odată cu primele semne ale renașterii noastre moderne, și până în prezent, ea a fost de nenumărate ori afirmată și impusă ca măsură directoare a străduințelor noastre culturale. Repetăm, ideea în sine nu este nouă. Este însă nouă motivarea pe care se sprijină. Această motivare s'a străduit să meargă în adânc, să ajungă până la descifrarea faptelor esențiale, să le găsească acestora o corespondență cu fenomenele de bază ale culturii universale și, în general, să dea întregului proces înfățișat un prestigiu de necesitate culturală. Să nu ne închipuim, însă, că este la mijloc o simplă reluare a unei teme cunoscute și verificate. Este ceva mai mult! Este folosirea unor noi orizonturi spirituale, pentru a se clădi, cu ajutorul lor, pe un plan cu susțineri în însăși fenomenologia generală a culturii, o operă care până acum a fost privită doar parțial și empiric.

CAPITOLUL IX

CONCLUZII

Desvoltările din capitolul de față ne pot duce la unele concluzii, interesând: pe de o parte problema în sine a fenomenului românesc, pe de altă parte programele noastre de acțiune culturală.

Ideea de tradiție și de etnic merg mână în mână. Una se sprijină pe cealaltă. Fără dedesubturi etnice, tradiția ar fi o simplă atitudine romantică, o simplă considerare patetică a trecutului. În lumina ei, trecutul ar apărea mai mult ca un pretext, decât ca un scop propriu zis. Sau, în orice caz, ar apărea într'o formă ștearsă, ca un complex de fapte având într'adevăr o legătură și un pitoresc în aspectul lor general, dar fără a dovedi susțineri în straturile sufletești adânci ale unei colectivități. Deasemeni, privit în afara tradiției, etnicul ar înceta, oarecum, să existe. Ar rămâne o simplă realizare izolată, fără mijlocul de-a evolua, de-a intra în curentul de viață al unei colectivități anumite și deci de-a condiționa, înăuntrul acesteia, firul unei adevărate continuități spirituale.

În alcătuirea și dezvoltarea sufletului românesc, tradiția și etnicul alcătuiesc orizonturi și condiții spirituale necesare.

Nevoia de tradiție este înscrisă puternic în felul de a fi al poporului român. Deasemeni, se știe că, etnicul este cadrul firesc în care acest popor se poate regăsi pe sine, care îi este necesar pentru a-și simți conștiința de el însuși. Rădăcinile acestor aplecări sunt organice, structurale. Orice latură am considera din viața poporului român, putem să constatăm că, într'un

fel sau altul, aceste două orizonturi au fost necesar și permanent prezente.

Ortodoxia a isbutit să dea o măsură a conștiinței religioase românești și să constituie o spiritualitate capabilă să susțină toate procesele vieții noastre naționale, printre altele, pentru că dintre toate spiritualitățile creștine, ea a fost aceea care a avut cele mai multe adeziuni structurale cu etnicul local și care a putut să facă din tradiționalismul inerent firii românești un mod de simțire și cu elemente religioase în el. Istoria poporului român, privită în liniile ei cruciale, a fost o istorie a luptelor pentru apărarea pământului strămoșesc, pentru păstrarea ideii de neam, pentru afirmarea dreptului la viață a colectivității noastre omenești, conștientă de ea însăși, înainte de orice, prin bogăția și specificitatea formelor ei sufletești. Luptele și renașterile culturale ale poporului român și-au putut atinge ținta în măsura în care și-au propus reînvieri ale trecutului sau au folosit mijloacele acestuia pentru realizarea năzuințelor lor. Lupta împotriva slavonismului a putut să constituie un capitol de mare afirmare culturală și națională, pentru că avea să-i urmeze o întronare a limbii și a tradițiilor autohtone. Limba românească a început să se formeze ca limbă literară, adică să devină un instrument perfecționat, în stare să exprime simțiri alese și să caracterizeze lapidar împrejurări de viață autentice, în măsura în care a început să descopere limba țărănească, s'o prețuiască, s'o ia ca model și îndreptar. Luând și analizând cazul marilor noștri scriitori: începând cu Miron Costin și cu Dosofteiu, continuând în epoca modernă cu Bălcescu, cu Creangă, cu Eminescu, cu Alecsandri, cu Coșbuc, cu Goga, pentru ca să ajungem în zilele noastre la Nicolae Iorga, la Mihail Sadoveanu sau la Liviu Rebreanu, dacă toți aceștia au putut să fie mari, adică dacă au putut să dea talentului lor o îndrumare pe făgașuri clasic românești, este pentru că scrisul lor s'a format într'o strictă intimitate sufletească cu limba și cu atmosfera generală de viață a poporului. Chiar mișcările cu caracter revoluționar pe care le-am avut, ca popor, s'au putut impune, înscriind în mod real fapte și transformări cu valoare istorică, într'u atâta întrucât, fie în alcătuirea intimă a doctrinei pe care o reprezentau, fie în organizarea mi-

jloacelor lor de acțiune, au ținut seama de formele vieții noastre etnice și tradiționale. În această privință, este cât se poate de elocvent cazul revoluției noastre naționale din prima jumătate a secolului trecut. Programul pașoptist a fost, din toate punctele de vedere, un program revoluționar: pe plan politic, social, economic, cultural. Tributar ca semnificație generală ideologiei începută de Marea Revoluție Franceză, legat ca tematică generală de mișcarea naționalistă care se ivise pretutindeni în Europa, corespunzând ca tonalitate romantismului vremii, pașoptismul a fost în realitate prima acțiune organizată, cu scopul de-a pune capăt unui ev mediu prelungit și de a începe în mod efectiv procesul renașterii noastre naționale pe baze moderne. Aceasta însă n'a împiedecat, ci dimpotrivă a susținut faptul, ca lupta pentru unitatea noastră națională să se ducă în numele unui trecut care trebuia acum desrobotit și care trebuia adus cu hotărâre în conștiința activă a generațiilor. Este doar epoca în care apare curentul tradiționalist, în care se ivește cultul romantic al ruinelor istorice, în care sunt editate cronicile, în care este descoperită poezia poporană și în care începe acțiunea pentru desrobirea păturii țărănești, principala păstrătoare a tradițiilor românești. Este necesar să amintim că, după cum considerarea etnicului și a tradiției a contribuit la apariția unor importante momente istorice și culturale, tot așa, ignorarea acestora a provocat momente negative, sau în parte negative. Întreg criticismul secolului XIX, și în mare măsură și al secolului de față, s'a îndreptat împotriva faptului că renașterea noastră modernă a imitat în mod exagerat formele culturii apusene, lăsând în umbră, sau pe alocuri nesocotindu-le cu totul, elementele culturii și ale civilizației autohtone. Oricâtă pornire reacționară s'ar afla în acest criticism, pornire caracteristică epocii la care ne referim, nu se poate totuși tăgădui că în tema acestui criticism a existat și o mare parte de adevăr. Adeseori, accentele lui au fost sincere și dramatice, lăsând să se înțeleagă dela sine că ele porneau nu numai dintr'o dialectică trecătoare, alimentată de împrejurări sau de contradicții momentane, ci și dintr'o conștiință mai adâncă, semănând aproape cu un instinct de conservare al vieții noastre naționale. Afară de aceasta, nu e mai puțin ade-

vărat că, dacă imitarea formelor apusene a stat la temeliile Statului și ale civilizației noastre moderne, tot ea a fost însă sursa multora dintre aspectele și procesele artificiale ale acestora. În aceeași ordine de idei, este cazul să ne amintim că întreaga viață românească, atât în procesele ei trecute cât și în problemele ei actuale, se reazemă pe pătura țărănească. Este vorba, în aceasta, nu numai de un fapt politic, social sau economic, ci de un fapt de integralitate românească, reprezentând o principală condiție a existenței și a afirmării noastre ca neam.

Incheind seria acestor exemple, în care nu am urmat propriu zis un fir conducător, ci am procedat mai mult la întâmplare, reamintim că, în orice moment al evoluției ei, viața poporului român și-a constituit din categoriile spirituale ale etnicului și ale tradiției ei temeiuri de existență și de afirmare.

Dar cu toate că importanța acestor două categorii este definitiv stabilită, trebuie însă să recunoaștem că doctrina lor nu este încă în deajuns de constituită. Exprimată în felul acesta, direct, o asemenea afirmare ar putea să pară prea apodictică și, totdeodată, exagerată. Ca să evităm această eventualitate, ne vedem datori să dăm câteva precizări.

Să judecăm faptul, mai întâi, cu privire la condiția tradiționalistă. Nu este de ajuns numai să afirmăm și să reclamăm necesitatea tradiției. Tot pe atât, trebuie să ne îngrijim de organizarea și de consolidarea ei. A ne închipui că tradiția este un simplu cult principal al trecutului, ar fi din partea noastră o greșală. Nu tot ce s'a petrecut în trecut merită să fie perpetuat și să fie luat ca temei al acțiunilor prezente. Să nu uităm că, în afara formelor cristalizate, acelea care într'adevăr reprezintă concluzii permanente și momente integrante ale unei culturi, trecutul este depozitarul tuturor încercărilor și stărilor provizorii care au trebuit să existe pentru a fi posibilă elaborarea celor dintâi. Dacă sentimentul acestora este într'adevăr până la un punct necesar, în schimb cultul formelor provizorii n'ar reprezenta decât o habotnicie. Cu alte cuvinte, tradiția trebuie să aibă în seama ei nu tot conținutul trecutului ci numai permanențele, temeiurile, formele cristalizate ale acestuia. Forțată să se supună faptelor provizorii și contingențiale, tradiția ar înceta

să mai fie ea însăși. Ar deveni atunci un instrument în mâna actualității, ar pierde un anumit sentiment al esențialului fără de care toată încordarea ei interioară ar ceda, ar deveni un punct de întâlnire al locurilor comune, ar intra fără putința de-a se mai salva în exploatarea literaturii curente sau a naționalismului de ocazie și, în sfârșit, în loc să fie o prezență spirituală autonomă, ar deveni o simplă verigă în lanțul faptelor de experiență culturală care, într'un fel sau altul, umplu fiecare epocă. De aceea, problema cea mare în legătură cu tradiția nu stă în a pleda utilitatea ei și de-a întreține un cult fără discriminări asupra trecutului, ci de-a o lega de momentele esențiale și cu adevărat constitutive ale acestuia.

Sub o formă oarecum asemănătoare, această problemă este amintită de E. Lovinescu în volumul III, volumul de priviri sintetice, din « *Istoria civilizației românești* ».

« Pentru ca să existe, tradiționalismul are, așa dar, nevoia « unei tradiții, iar pentru a fi eficace are nevoie ca această tradiție să se fi fixat sub forma unei epoci de completă și maximă « expansiune națională. Imitația presupunând, în adevăr, o « superioritate incontestabilă și un prestigiu moral, pentru a « deveni un principiu activ, tradiționalismul trebuie să-și găsească în trecut un punct de plecare recunoscut prin plinitudinea manifestărilor sale: cu alte cuvinte, tradiționalismul « real presupune existența unei *epoci clasice*. Pentru un popor « care nu are nicio tradiție certă în niciuna din ramurile activității intelectuale sau sociale, necum o epocă clasică de supremă expansiune a tuturor forțelor materiale și morale, tradiționalismul nu poate fi decât sau un fenomen de istorism « explicabil prin pasiunea cu care specialiștii studiază formele « trecutului, sau de romantism social și poetic, prin prisma « căruia scriitorii privesc de obicei formele vieții revolute, « sau de evoluționism științific aplicat neștiințific la societăți « ce au altă dezvoltare sau, mai ales, o puternică armă de « luptă a inadaptabililor împotriva mersului firesc al societății « noastre » ¹⁾.

¹⁾ E. Lovinescu, *Istoria civilizației românești*, vol. III, pp. 165—166.

De o epocă clasică, în istoria și cultura noastră în general, este greu să se vorbească. Într-o problemă de importanța acesteia, nu este cazul să procedăm liric, adică cu ceea ce s'ar afla în sentimentele noastre locale sau cu ceea ce ar putea să ne măgulească orgoliul național, ci trebuie să judecăm în mod obiectiv și critic. Perioada voievodală, să zicem, ilustrată prin apariții ca ale lui Mircea cel Bătrân și Ștefan cel Mare, reprezintă în raport cu condițiile de atunci ale vieții noastre naționale un moment de plenitudine a simțirii românești. Această epocă, interesantă de privit atât în ea însăși cât și în lanțul evolutiv al poporului nostru, nu cuprinde însă nici proporțiile și nici toate elementele necesare unei epoci cu adevărat clasice. Adevărul este că, până în prezent, noi nu avem o epocă clasică, putând să reprezinte, pentru viața poporului nostru, ceea ce a fost, de pildă, epoca lui Augustinian la Romani, epoca lui Pericle la Eleni sau epoca lui Ludovic XIV la Francezi.

De aceea, problema tradiționalismului românesc implică o seamă de condiții specifice. Ea nu trebuie legată numai-decât de o epocă anumită, presupus clasică. Adevărul este că împrejurările istorice ale dezvoltării noastre ca popor nu ne-au îngăduit încă să avem o asemenea epocă. Infăptuirea ei cade în sarcina viitorului. Aceasta nu înseamnă că trebuie să renunțăm cumva la tradiționalismul nostru. El trebuie însă legat de ceea ce este real și valabil în faptele de care dispunem. Trecutul poporului nostru n'a fost un trecut haotic. Dimpotrivă, el a avut o ordine interioară bine marcată, un cuprins de semnificații superioare pe care le-a apărât cu îndârjire, o seamă de instituții în care s'a încrezut permanent, un stil de cunoaștere și de apreciere a faptelor lumii, un patrimoniu de realizări spirituale în care s'a oglindit sufletește, o morală în care a crezut cu consecvență, în totul o atitudine generală de viață limpede, fermă și constructivă. Acestea sunt deci valorile pe care trebuie să sprijinim tradiționalismul românesc. Până la integrarea unei epoci clasice, care să introducă cultura românească în ordinea universală, ele pot constitui destul de puternice și de fecunde puncte de sprijin. Drumul către epoca clasică așteptată nu va putea fi altul decât drumul deschis de acestea.

Se ridică acum o întrebare, sau mai bine zis o serie de întrebări: Aceste valori, sunt ele îndeajuns de cunoscute? Există, asupra lor, mănunchiul de idei clare care să le dea curs într'un program cultural ferm și eficient? Reprezintă ele convingeri hotărâte ori dimpotrivă plutesc în nesiguranța vreunui roman-tism sau a vreunui amatorism intelectual?

În mare măsură, aceste întrebări sunt îndreptățite. Chiar dacă avem sufletește simțirea și înțelegerea tradiționalismului, nu posedăm însă, tot pe atâta, și o doctrină a lui. Diferitele atitudini tradiționaliste ale culturii noastre moderne se contrazic între ele. Tabela de valori și de erarii a trecutului, necesară pentru o asemenea doctrină tradiționalistă fermă, se află încă în stare de provizorat. Să nu uităm că trecutul nostru numără multe implicații străine care nu ne aparțin și nu ne reprezintă, cu toate că prezența lor este frecventă. Anume: implicații bizantine, slavone, turcești, grecești, ungurești, etc... Problema acestora, a trierii și a erarhizării lor, este încă pe șantier. Rezultatele stabilite până acum trebuesc încă extinse și adâncite, pentru ca numai după aceea să se poată institui un corp al formelor cu valoare autohtonă și deci indicate de a figura între normele tradiționalismului românesc.

Să judecăm acum cazul etnicului. Desvoltările din capitolul de față ne-au putut da o idee destul de cuprinzătoare de chipul cum s'a muncit în direcția acestuia. Din primele clipe ale renașterii noastre moderne și până în prezent, problema etnicului a figurat în mod permanent pe ordinea de zi a străduințelor noastre culturale. De atunci și până acum, ea și-a asociat necon-tenit orizonturi și metode noi. Dela faza primitivă, iconogra-fică, legată de finalități rând pe rând sentimentale, naționale sau sociale, problema etnicului românesc a pășit, prin diferen-țieri continui, la încercări importante de tipologie socială și de filosofie a culturii.

Totuși, nici această problemă a etnicului nu dispune de o doctrină limpede. Și în jurul ei, întâlnim opinii contradic-torii și domenii confuze. Diferitele ei aspecte: rasial, cultural, politic, etc., nu sunt încă înlănțuite într'o erarhie verificată, general acceptată. Deasemeni, domnește aceeași incertitudine,

în ce privește orientarea practică a criteriului etnicist: spre realizări culturale sau spre acțiuni politice? Ultimele încercări asupra etnicului, în special cele cu caracter filosofic, au trezit în spiritul vremii și interes dar și multă confuzie. Astfel, luându-se în exploatare ideea că etnicul își află rădăcini în realități subconștiente, primare, aproape aistorice, s'a ajuns la aberații ca: *dacism*, *decebalism*, etc.. Să observăm, de pildă, o anumită literatură eseistică răsărită sub influența concepțiilor în chestiune. Vom găsi în ea o goană fastidioasă după «abisuri», după primitivități voite, după forme păgâne, după reînvieri mistice, după extravagante cu pretenții de simplitate autohtonă, după stilizări în realitate foarte apropiate de decadentism, după ortodoxism de fapt detronat din liniile lui pure pentru a i se atribui altele încărcate de o magie agresivă și apostată, etc.. De asemeni, vom mai găsi o invocare până la obsesie a ideii de «destin», pe alocuri unele încercări de decapitare a istoriei în favoarea unui intuiționism amorf și fără simțul erarhiilor, după cum vom găsi frecvente și inestetice înlocuiri ale ideii de națiune cu cea în aparență mai pitorească dar în fond cu o iremediabilă nuanță peiorativă în ea de «nație». Toate acestea dovedesc că există foarte multe confuzii în spirite, în ce privește încadrarea etnicistă a fenomenului românesc. Lăsate în voia lor, adică necorectate, nu însă numai prin polemici destructive ci și prin chemări la ordine doctrinare, aceste manifestări ar putea să creeze o atmosferă de deformare a faptelor, pe cât de suficientă în pretențiile ei spirituale, pe atât de periculoasă în concepțiile ei asupra vieții culturale în general.

Este drept, stabilirea unei doctrine a etnicului, și în special a etnicului românesc, nu poate fi o operație ușoară. Formele acestuia sunt, în majoritatea lor, forme de adâncime. Poporul român se caracterizează printr'o bogată și multilaterală viață sufletească. Fiind silit de către împrejurările materiale ale existenței lui istorice ca timp de veacuri în șir să se retragă în el însuși și să ceară dela adâncirile lui intime ceea ce nu-i putea da viața din afară, a rezultat, în mod necesar, că toate virtualitățile lui sufletești s'au realizat în trăiri interioare. De aceea, cunoașterea reală și completă a poporului român implică neîn-

chipuie greutăți. Aparatul exterior al formelor de viață și de simțire românească este redus. În orice caz, el nu reprezintă opere de mare civilizație materială, de civilizație vizibilă, ca la majoritatea popoarelor apusene. Singura noastră civilizație autentică, și singura alcătuind o formă oarecum revolută, este civilizația țărănească. Însă, elementele acesteia se înscriu, în majoritatea lor, pe planul unei culturi minore. Adică, se înscriu pe planul unei culturi în care formele ei nu s'au disociat de matricea lor, nu au devenit încă autonome, ci stăruiesc încă în domenii de creație subconștiente. Ca să fie cunoscute, toate acestea cer unghiuri de privire speciale. Cer, nu numai percepri logice asupra faptelor și asupra raporturilor dintre ele, ci și o anumită capacitate de a pătrunde în intimitatea acestora, de-a le sezisa straturile subconștiente și de-a extrage, din *acestea* în primul rând, principale directive lămuritoare. Cu alte cuvinte, etnicul românesc nu este un domeniu care să poată fi cunoscut și înțeles numai din ceea ce dă la iveală exterior. Munca de pătrundere luminoasă în domeniile lui trebuie să decurgă paralel cu cercetarea laborioasă a poporului nostru și a psihologiei lui colective.

Ce s'a realizat în această direcție, până în prezent, sunt numai începuturi. E drept, începuturi meritorii, promițătoare, dar începuturi. Ca și tradiționalismul, poate chiar mai mult decât acesta, etnicul românesc stă în fața noastră ca o problemă deschisă. Într'un fel sau altul, toți cercetătorii fenomenului românesc vor trebui să se apropie de ea, fie pentru a-și lua sarcina de-a contribui la limpezirea a încă unei obscurități, fie pentru a-și da seama în ce domeniu subtil s'au avântat când au pornit la cercetarea fenomenului în chestiune, fie, mai ales, pentru a lua cunoștință de câte greutăți și răspunderi vor avea să se izbească, în realizarea operei pe care și-au propus-o.

BIBLIOGRAFIE

- VASILE BĂNCILĂ: *Autohtonizarea filosofiei*, în « Gândirea » 1927.
- VASILE BĂNCILĂ: *Etnicul și logica modernă*, în « Gândirea » 1935.
- VASILE BĂNCILĂ: *Naționalismul și misiunea românească*, în « Gândirea » 1936.
- VASILE BĂNCILĂ: *Lucian Blaga energie românească*, Cluj 1938.
- NICOLAE BĂLCESCU: *Opere*, Tomul I, Ed. critică Zane, Fundațiile Regale, București 1940.
- LUCIAN BLAGA: *Elogiul satului românesc*, discurs de recepție în Academia Română cu răspunsul lui I. Petrovici, București 1937.
- LUCIAN BLAGA: *Orizont și stil*, Ed. Fundațiile Regale, Buc. 1936.
- LUCIAN BLAGA: *Spațiul mioritic*, Ed. Cartea Românească, București 1936.
- LUCIAN BLAGA: *Geneza metaforei și sensul culturii*, Ed. Fundațiile Regale, București 1938.
- N. BAGDASAR: *Istoria filosofiei românești*, București 1940.
- NICHIFOR CRAINIC: *Puncte cardinale în haos*. Ed. Cugetarea, Buc.
- NICHIFOR CRAINIC: *Ortodoxie și Etnocrație*, Ed. Cugetarea, Buc.
- NICHIFOR CRAINIC: *Nostalgia Paradisului*, Ed. Cugetarea, Buc.
- R. DRAGNEA: *Texte tradiționaliste*, București.
- N. IORGA: *Istoria literaturii românești contemporane*, II, Buc. 1934.
- N. IORGA: *O luptă literară*, 2 vol., Buc.
- EUGEN LOVINESCU: *Costache Negruzzi, Viața, opera lui*, Buc. 1913.
- EUGEN LOVINESCU: *Istoria literaturii românești contemporane*, vol. I și II, București.

- EUGEN LOVINESCU: *Istoria civilizației române*, 3 vol. Buc. 1924.
- G. IBRĂILEANU: *Spiritul critic în cultura românească*, Iași 1922.
- G. IBRĂILEANU: *Poporanismul*, în «Curentul nou» Anul I.
- B. MUNTEANU: *Littérature roumaine*, Ed. du Sagittaire, Paris 1938.
- T. MAIORESCU: *Critice*, vol. I, II și III, București.
- GEORGES MONTANDON: *L'Ethnie française*, Ed. Payot, Paris 1935.
- T. G. MASARYK: *Zur russischen Geschichts- und Religionphilosophie*, Jena 1913.
- C. NEGRUZZI: *Opere*, Ed. Ghiacioiu în colecția «Clasicii români comentați», Ed. Scrisul Românesc, Craiova.
- M. KOGĂLNICEANU: *Opere*, ed. N. Cartoian, în colecția «Clasicii români comentați», ed. «Scrisul Românesc» Craiova.
- VASILE PARVAN: *Idei și forme istorice*, Ed. Cartea Românească, Buc., 1920.
- AL. RUSSO: *Scrieri*, ed. P. V. Haneș, în colecția «Clasicii români comentați», Ed. Scrisul Românesc, Craiova.
- L. REBREANU: *Laudă țăranului român*, discurs de recepție în Academia Română cu răspuns de I. Petrovici, Buc. 1940.
- C. STERE: *Social-democratism ori poporanism!* în «Viața Românească» August 1907—Aprilie 1908.
- GH. VRABIE: *Gândirismul, istoric, doctrină, realizări*, Ed. Cugetarea, Buc. 1940.
- ST. ZELETIN: *Burghezia română. Origina și rolul ei istoric*. Ed. Cultura Națională, București.

PARTEA III

NAȚIONALISMUL ROMÂNESC

CAPITOLUL I

GENERALITĂȚI ASUPRA SPIRITUALITĂȚII NAȚIONALISTE

Spiritualitatea naționalistă, în forma ei modernă, este strâns legată de desfășurarea faptelor istorice începute în secolul XIX și continuate până în timpurile de față. Ca sentiment difuz, prins oarecum în însuși instinctul de conservare al popoarelor, naționalismul a existat chiar dela începuturile umanității. Fără postularea unui asemenea sentiment, nu ne-am putea explica în mod mulțumitor cazul tuturor acelor popoare care, începând din vechime și până în vremurile moderne, au întemeiat state, au înscris o viață istorică proprie și au creat, fiecare cu mijloacele ei specifice, diferitele domenii ale culturii universale. Însă, în forma în care o concepem astăzi, ideea națională este rezultatul unor diferențieri moderne, ale căror principii au fost schițate către sfârșitul secolului XVIII dar care și-au atins momentul lor de maturitate în tot decursul celui următor.

Ideea națională, în forma ei modernă, își trage rădăcinile din Marea Revoluție Franceză. Odată cu aceasta, *națiunea* a început să fie afirmată ca un mod și ca o unitate de bază a vieții sociale. Puterii regelui i-a fost opusă puterea națiunii. Vechea denumire de *State generale* a fost înlocuită cu cea de *Adunare națională*. Privilegiile au fost suprimate, în numele națiunii și al drepturilor ei. Strigătul de « trăiască națiunea »! a devenit frecvent, punctând cu elanul și noutatea lui toate momentele de afirmare programatică ale colectivității franceze.

Paralel cu ceea ce se petrecea în Franța, ideea națională începea să se configureze și în mediile germane. Aici, însă, temeiurile ei erau altele. În vreme ce spiritul francez pune la baza națiunii drepturile naturale ale omului și o voință contractualistă a acestuia, școala germană vedea în națiune expresia directă a unui spirit popular (*Volksgeist*), de natură să subordoneze pe indivizi colectivității și să facă din aceasta o forță net superioară. O dovadă de existența unui asemenea spirit se găsește în limba, poezia, cântecele și obiceiurile care trec neschimbate dela o generație la alta. Herder, unul dintre principalii susținători ai acestei concepții, spunea că *sufletul național* este generatorul întregii culturi existente pe pământ.

Deci, se poate spune că ideea națională, în forma în care avea să fie una dintre marile teme de viață ale secolului XIX, a ieșit din fuzionarea acestor două puncte de vedere, fiecare din ele deopotrivă de susținute și de revoluționare pentru epoca în care au apărut.

Epoca lui Napoleon, atât prin ceea ce a avut bun cât și prin ceea ce a avut rău, a contribuit ca ideea națională să coboare din sferele ei formale și să devină un principiu de simțire și de acțiune comună. Pe de o parte exaltarea epopeică și marile viziuni reformatoare ale acestei epoci, pe de altă parte multele ei contradicții și provocări de suferinți, au îndemnat popoarele europene să reacționeze sufletește și, ca atare, să se unească în jurul unei idei salvatoare. Această idee avea să fie, nu se putea altfel în această epocă, ideea națională. A fost înscris în destinul lui Napoleon ca el să fie lovit necruțător tocmai de ideea pe care el cel dintâiu a gândit-o ca principiu de reorganizare a Europei. Acesta este faptul care făcut pe Lamartine să spună: « il avait soulevé les nationalités, les nationalités l'engloutissaient ».

După cum am mai spus, teatrul de luptă al ideei naționale, a fost întreaga epocă scursă dela izbucnirea Marei Revoluții Franceze până în zilele noastre. Toate marile evenimente istorice din acest răstimp au fost, într'un mod sau altul, în legătură directă cu problema națională. Căutând să privească aceste evenimente în ordinea lor evolutivă, istoricii acestei

epoci cred că pot stabili în cuprinsul lor patru perioade caracteristice ¹⁾).

Prima perioadă se întinde între anul 1815, anul Congresului dela Viena, și anul 1848, data izbucnirii revoluțiilor naționale la unele dintre popoarele europene. Hotărârile acestui congres, deși precise și cu aparențe de consolidare, n'au putut însă să dea Europei organizarea și liniștea pe care le visa. Luate în cea mai mare parte fără a se ține seamă de interesele naționale ale popoarelor, ele au fost mai de grabă doar punctele de plecare ale unei epoci de frământări și de importante preparative naționaliste. Popoarele asuprite, ca și popoarele prinse în orbita unor formule străine de interesele lor naționale, au început să recapete conștiința de ele înșile. La început încă puțin cețoase, confundându-se cu revendicările liberalismului vremii, aceste manifestări, mai ales în urma evenimentelor din 1830, și-au precizat definitiv semnificațiile și finalitățile lor naționale.

Cea de-a doua perioadă este cuprinsă între anii 1848 și 1870. Acum încep acțiunile propriu zise, în numele noului principiu al naționalităților. Asistăm la mulțimea revoluțiilor naționale, la încercarea popoarelor asuprite de a-și recăpăta independenta, la rezistența diferitelor case dinastice împotriva dreptului națiunilor, la exodul revoluționarilor, la dramatica lor acțiune propagandistică peste hotare precum și la puternice renașteri culturale ale popoarelor cu evoluția lor spirituală întârziată din cauza asupririlor politice de până atunci. În anul 1863, înaintea Parlamentului, Napoleon al III-lea putea să rostească cuvintele acestea: «Tratatele din 1815 au încetat să existe. «Forța lucrurilor le-a răsturnat, sau în orice caz tinde să le răstoarne, peste tot. Aceste tratate au fost sfărâmate în Grecia, «în Franța, în Italia ca și în regiunea dunăreană. Germania «se agită pentru a le schimba; Anglia le-a modificat cu gene-«rozitate, prin cedarea insulelor Ionice, iar Rusia le-a pus la «pământ la Varșovia ». Războiul din 1870 avea să încheie această perioadă, una dintre cele mai importante din câte a produs vreodată istoria lumii.

¹⁾ Georges Weill, *L'Europe de XIX-e siècle et l'idée de nationalité*.

Cea de-a treia perioadă ocupă răstimpul dintre 1870 și 1914, data izbucnirii războiului mondial. Ea se caracterizează printr'o lungă pace armată, în care capitalismul a putut să cunoască epoca lui de splendoare. Înregistrăm în această epocă: dezvoltarea puternică a clasei burgheze, afirmarea liberalismului ca principală normă de organizare a statelor moderne, progresul tehnicei, realizarea imperialismului colonial, apariția școalelor socialiste și odată cu ele ideea luptelor de clasă și, în general, consolidarea prin înfăptuiri de civilizație a statelor recent eliberate. Totuși, nici această epocă n'a fost lipsită de războaie și de mari frământări politice. Peninsula Balcanică a fost un focar de permanente conflicte, unele cu simplă rază locală, altele însă interesând întreaga politică europeană. Mosaicul austro-ungar, vrând să-și mențină cu orice preț unitatea lui politică, și ca atare desconsiderând sau pe alocuri persecutând drepturile națiunilor supuse, alcătuia în inima Europei, cu toată splendoarea lui aparentă, un punct nevralgic în care mocneau cele mai mari porniri iredentiste ale vremii. Sub diferite forme, iridentismul exista în multe locuri: sub forma agitațiilor autonomiste în Irlanda, Catalonia și Flandra, sub forma de revendicări de teritorii în Italia pentru Triest, în Franța pentru Alsacia și Lorena, în Danemarca pentru Sleswig, în România pentru Transilvania, Bucovina și Basarabia sau sub forma de acțiuni pentru eliberarea unor state, ca Finlanda, Ucraina și Polonia.

Ultima perioadă este cea în care ne aflăm acum. Până în prezent, între episoadele ei de seamă, trebuie să numărăm: războiul mondial din 1914—1918, tratatele de pace care i-au urmat, străduința Societății Națiunilor de-a întemeia o doctrină și o jurisdicție a păcii, revoluțiile naționale cu caracter totalitar și, în sfârșit, războiul izbucnit la 1 Septembrie 1939, războiul care se află în curs și ale cărui rezultate constituiesc încă pentru mulți puternice semne de întrebare.

Ideea și acțiunea națională au fost, în toate perioadele lor, mari forțe generatoare de cultură. În luptele lor de redeșteptare, națiunile au folosit cultura atât ca mijloc cât și ca scop. Nu există afirmare națională valabilă, în ale cărei temeuri, metode

sau finalități să nu întâlnim prezența activă și lămuritoare a faptelor de cultură. Dealtminteri, teoriile care privesc ideea națională doar sub prisma politicului greșesc profund. Prin însăși natura ei, această idee reclamă: pe de o parte o seamă de valori spirituale care să-i dea caracter de sinteză omenească superioară, iar pe de altă parte oameni cu dotări deosebite, cari să militeze în numele acestora și să facă din ele bunuri comune ale simțirii colective.

Nu este o simplă întâmplare că, la toate popoarele europene în cauză, revoluțiile lor naționale au coincident cu epoce de renaștere culturală. Acest fapt este așa de limpede, încât el poate fi socotit drept una dintre caracteristicile esențiale ale istoriei contemporane.

În Franța, primele elemente ale principiului naționalităților au apărut în lucrările enciclopediștilor și ale gânditorilor iluminiști din secolul XVIII. De aici, apropierea așa de firească și de necesară pe care doctrina franceză a stabilit-o între drepturile omului și drepturile națiunilor. În Germania, Herder a exprimat în mod strălucit concepția spiritului popular (*Volksgeist*), potrivit căruia națiunea este privită ca o entitate vie, superioară indivizilor cari o alcătuiesc, răsărind din adâncurile instinctive ale unui popor, adâncuri exprimate în poezia, cântecele și obiceiurile acestuia. Scriitorii naționaliști care i-au urmat lui Herder au transformat caracterul pacific și umanitarist al gândirii acestuia într'unul mai războinic, mai exclusivist. Exaltând virtuțile poporului german și afirmând un drept de preeminență al acestuia asupra tuturor popoarelor lumii, ei au creat doctrina pangermanistă, doctrină devenită curând nu numai un ideal politic, ci și un leit-motiv intelectual al universităților germane. În această epocă vedem pe Fichte, pe polemisti Jahn și Arndt, pe economistul Fr. List și pe atâția alții afirmând, cu toții, că poporul german are cele mai nobile însușiri de curaj și de inteligență, că el este predestinat să comande întregei lumi, că el trebuie să reunească sub sceptrul lui toate teritoriile germanice, inclusiv Olanda și Elveția și că posibilitatea lui de-a crea comerțul și industria lumii îl îndreptătesc la asemenea revendicări.

Influențați de aceleași idei ale timpului, cărturarii slavi, la început preocupați doar de a scoate în evidență legăturile de ordin intelectual și sufletesc dintre diferitele populații slave, au creat o doctrină asemănătoare, a panslavismului. Corifeii acestei idei au fost, în majoritatea lor, cărturari cehi sau slovaci. În rândurile lor, sunt demni de citat: istoricii Chafarik și Palačky, poetul Kollar, etc.. Aici, în frământările spirituale menite să deschidă drum acestor idei, trebuiesc căutate și începuturile teoriei rasei. Însă, cum în acea vreme științele etnografice și biologice se aflau doar la început, conceptul de rasă nu dispunea încă de temeiuri sigure. Apariția lui hotărâtă, ca factor de seamă în considerarea problemei naționale, nu avea să se producă acum, ci mult mai târziu, după lungi manifestări prealabile.

Un domeniu de cultură, care din primul moment și-a dezvoltat legătura lui intimă cu ideea națională, a fost domeniul limbii. Pe cât de confuză era — și se pare că este încă — ideea rasei, pe atât a fost de clară și de lămuritoare, încă dela început, ideea limbii naționale.

La începutul secolului XIX, limbile vorbite ale popoarelor europene se grupau în două categorii: prima, o categorie a limbilor superioare, cu trecut glorios, în care s'au scris mari opere literare, cum erau limbile franceză, engleză, germană și italiană; cealaltă, o categorie a limbilor vorbite de popoarele mici, neajunse încă la situația de a da la iveală monumente literare de proporții universale. Cu alte cuvinte, această situație a limbilor se asemena oarecum cu aceea a popoarelor respective: de o parte popoare mari, stăpânitoare, de altă parte popoare mici, supuse. De aici, tendința așa de frecventă în secolul XIX: de a se începe opera de redeșteptare a popoarelor, cu ridicarea și înobilarea limbii lor. Așa se explică apariția activității filologice, înregistrată la loc de cinste în istoria culturală modernă a popoarelor respective: fixarea sintaxei și morfologiei în limba vorbită, îmbogățirea vocabularului, îndepărtarea elementelor neîncadrate în structura intimă a limbii, cercetarea diferitelor dialecte cu scopul de a se găsi mijlocul cel mai propriu pentru întemeierea pe baza lor a limbii literare,

descoperirea vorbirii poporane, culegerea de folclor, fixarea normelor după care să se facă legătura necesară între literatura poporană și cea cultă, etc., etc..

Este ușor de înțeles că lucrările filologilor au trezit importante consecințe politice. O idee curentă a vremii pretindea că oamenii cari vorbesc aceeași limbă au între ei legături naturale și ca atare este drept ca ei să fie reuiniți în aceeași comunitate socială. Una dintre dorințele cele mai insistente ale burgheziei din secolul XIX, clasa socială cea mai activă și cea mai prosperă a acestei epoci, a fost aceea de-a vedea limba maternă a poporului respectiv întronată în toate drepturile ei, atât în viața culturală cât și în cea politică. Și, este cert, această precupare a fost încă unul dintre faptele care i-au asigurat marele ei succes politic și social din această epocă.

Un alt domeniu de cultură, care a colaborat de aproape cu ideea națională, a fost domeniul istoriei. Intotdeauna, cunoașterea evenimentelor trecute a fost faptul în care revendicările naționale și-au găsit temeiurile și legitimitățile lor cele mai convingătoare. Interesul pentru studiile istorice a plutit insistent în atmosfera secolului XIX, ca unul dintre modurile lui spirituale. Reînviat de romantism, întreținut de multele și puternicele evenimente politice survenite dela Marea Revoluție Franceză încoace, acest interes a căpătat, prin acțiunile ideii naționale, o osatură fermă și o actualitate cât se poate de evidentă. Studiul trecutului capătă astfel o amploare necunoscută până atunci. Se cercetează arhive, se publică documente, se editează cronici vechi, se fac comentarii asupra textelor clasice, se descifrează inscripții, se creează disciplina și cultul monumentelor istorice, se caută în faptele trecutului titluri de noblețe ale popoarelor și, în general, se ridică studiul istoriei la rangul de metodă a marilor preocupări culturale ale epocii. Toate acestea, bine înțeles, nu aveau să se mărginească la un domeniu de erudiție academică, ci aveau să intre în conștiința activă a popoarelor, întreținându-le năzuințele lor naționale și îndemnându-le la realizarea lor.

Acțiunea de readeptare a conștiințelor naționale, așa cum s'a desfășurat în secolul trecut, trebuie considerată drept unul

dintre cele mai interesante momente ale culturii militante. În slujba ei s'au înrolat, nu numai poeți, romancieri, folkloriști, filologi și istorici, ci s'au înrolat, în genere, toate instituțiile și forurile constituite ale vieții culturale. Universitățile, academiile, congresele științifice, toate acestea și-au făcut din apărarea și promovarea ideii naționale un punct de onoare. La Collège de France, prelegerile patriotului polonez Mickiewicz sau ale istoricilor Edgar Quinet și Jules Michelet au făcut epocă, izbutind să răspândească în jurul lor un entuziasm mesianic. În fiecare dintre țările prinse în mișcarea națională a timpului, au apărut personalități puternice care, unind temperamentul lor de luptători politici cu convingerile lor naționale și cu întinsa lor pregătire intelectuală, au putut să insufle acțiunii lor o atmosferă de fervoare și de înaltă spiritualitate. Dintre aceștia, suntem datori să amintim câțiva: în Germania: Arndt, Jahn, Fichte, Bismark; în Boemia: Palačky, Kollar, Rieger; în Italia: Alfieri, Mazzini, Garibaldi, Manin; în Polonia: Mickiewicz; în Ungaria: Szecheny, Kossuth; în Principatele românești: N. Bălcescu, M. Kogălniceanu; etc., etc..

Trebue să menționăm că ideea națională n'a avut înaintea ei o cale liberă. Dimpotrivă, i s'au opus numeroase adversități. În general, întru cât ideea națională s'a realizat prin acțiuni revoluționare succesive, ea a trebuit să întâmpine rezistența, adeseori foarte puternică și superior organizată a tuturor forțelor reacționare în joc. Meritul ei cel mai mare este că, până la sfârșit, fără a lua atitudine de exterminare împotriva vreuneia din ele, a izbutit să le canalizeze pe toate, să le reducă pretențiile exclusiviste și să le dea astfel cursul nouilor forme de viață ale societății.

Din seria forțelor ostile, sau doar până la un punct ostile ideii naționale, este necesar să cităm câteva.

Există păreri care pretind că, în oarecare măsură, marile religii monoteiste au primit ideea națională cu răceală, dacă nu chiar cu ostilitate. Punctul lor de vedere era următorul: din moment ce s'ar putea realiza o supremație în lume a ideii naționale, fatal, puterea spiritualității creștine și credința universală în Iisus Hristos ar trebui să cedeze, să treacă în umbră; această

credință, reprezentând o domnie a unui spirit superior, ar trebui să lase locul unora temporare, delimitate artificial prin frontiere politice sau rasiale. Valabilitatea acestor păreri este îndoelnică. Chiar dacă în unele împrejurări biserica s'a opus acțiunilor naționale, cum ar fi de pildă cazul conflictului dintre Statul Papal și *risorgimento*-ul italian, în altele, însă, biserica a fost tocmai o susținătoare a năzuințelor naționale. Putem cita cazul Irlandei și Belgiei din secolul XIX, în care biserica romano-catolică a funcționat ca o forță națională, în lupta acestora împotriva propagandei reformate și împotriva intereselor streine. În luptele lor de eliberare de sub Turci, Sârbii și Bulgarii au găsit în biserica lor națională un principal susținător. În ce privește cazul nostru, al Românilor, știm că biserica ortodoxă a fost, atât în vechime cât și în epoca recentă, un factor permanent de educație, de trăire și de acțiune națională.

În desfășurarea ei, ideea națională a întâlnit rezistențe de ordin social, din partea claselor aristocratice și latifundiare, care formau până atunci păturile conducătoare ale popoarelor respective. Revoluțiile naționale, prin însăși rațiunea lor de a fi, promovau la viață, în special în statele care avuseseră un ev mediu prelungit și care acum păseau întâia oară la organizarea lor modernă, două pături sociale distincte: *burghezia*, care de fapt acum se creaa în forma ei specifică, și *țărănimea*, care exista de veacuri, dar fără să i se fi atribuit vreodată vreun rol politic. Aveau să fie promovate aceste două pături sociale: *burghezia*, ca pătură conducătoare, indicată să creeze toate resorturile vieții moderne, iar *țărănimea*, ca pătură de bază, reprezentând forța numerică, specificul sufletesc și depozitarul formelor etnice ale popoarelor. În fața acestor două promovări, firește, rolul vechilor pături aristocratice trebuia să decadă. De aici, reacțiunea conservatoristă, reacțiune care a mănuit după împrejurări toată gama instrumentelor politice și culturale existente, împotriva revoluțiilor naționale.

Deasemeni, principiul naționalităților a cunoscut adversități importante din partea diferitelor școli și mișcări socialiste.

Este destul să ne gândim la ideea finală a « Manifestului comunist » din 1848 — *proletari din toate țările lumii, uniți-vă!* —

pentru a ne face o idee de reacțiunea lor împotriva străduințelor cu caracter național ale popoarelor. De fapt, aceste adversități au fost, în epoca la care ne referim, mai mult de ordin teoretic. Adevărul este că doctrinari de seamă, cum este cazul economistului german Ferdinand Lassalle, deși de formație socialistă, au fost mari susținători ai unității naționale germane. Și, de asemeni, adevărul este că aceste școli socialiste au contribuit la realizarea socialismului de stat, acela care a consolidat pe plan social multe din rezultatele revoluțiilor naționale.

Judecând lucrurile în perspectiva lor generală, putem spune că aceste adversități n'au fost în defavoarea ci în folosul ideii naționale. I-au pus în față greutățile pe care trebuia să le înțeleagă și să le străbată, au obligat-o să-și formeze față de realitățile în joc un unghi de privire critic, i-au corectat multe din pornirile ei romantice, au determinat-o să-și facă un plan de lucru și să-și stabilească o metodă corespunzătoare și, în general, i-au prilejuit o evoluție firească, adică o evoluție fără nota sterilizantă a vreunui revoluționarism unilateral și exclusivist, ci cu o considerare integrală a faptelor cuprinse în noua structură a vremii.

Aceste considerații preliminare, deși puține și sporadice, ne pot da totuși o idee despre amploarea și semnificația multiplă a doctrinei naționale. Ea a marcat, în tot decursul secolului trecut, o etapă istorică de mare densitate, deschizând orizonturi de viață în cugetul tuturor popoarelor europene, dela cele mai puternice până la cele mai umile. Ideea națională s'a realizat în mod multiplu, asociindu-și toate domeniile omenești de manifestare: politic, social, economic, cultural, etc.. Ea s'a impus ca atare și în țara noastră. În proporțiile de aici, adică în raport cu cultura, cu împrejurările istorice ale dezvoltării noastre ca popor și cu structura noastră social-economică, ea a desfășurat la noi o viață completă, dinamică, înscriind astfel o epocă organică în viața și dezvoltarea istorică a neamului nostru.

În paginile ce urmează, ne vom strădui să facem dovada acestor afirmații.

CAPITOLUL II

IDEEA NAȚIONALĂ ÎN RAPORT CU VIEȚA ISTORICĂ ȘI SUFLETEASCĂ A POPORULUI ROMÂN

În viața și evoluția poporului român, ideea națională a jucat un rol fundamental și multiplu. *Fundamental*, pentru că această idee a fost o bază pentru multe din acțiunile care au determinat așezarea noastră ca popor și ca stat european; *multiplu*, pentru că manifestările ei nu au fost numai de ordin politic, ci și de ordin social, economic, religios și cultural.

Pentru noi, Românii, ideea națională nu este numai un produs ideologic al vremurilor recente, ci reprezintă un concept organic, pe care îl putem întâlni încă dela originile alcătuirii noastre ca stat. El a existat și a funcționat ca atare, chiar atunci când nimeni nu-l bănuia, când nimeni nu s'ar fi gândit deci să-l disocieze din masa posibilităților omenești sau să-i dea o definiție logică. Datorită acestui fapt, viața poporului român s'a manifestat, dela început, cu fermități politice și sufletești pe drept cuvânt ieșite din comun.

În vreme ce alte state europene, atât state vecine cât și altele mai depărtate de noi, s'au format prin năvăliri brutale, prin subjugarea și exploatarea populațiilor învinse, prin aderări la practicile și interesele imperialiste ale unor popoare mai mari, prin rezistențe înverșunate împotriva valurilor de cötropitori străini sau, în sfârșit, prin tendința de-a continua sub o altă formă sistemul Romei vechi, Statul român, în deosebire de toate acestea, a apărut într'un chip aproape natural, printr'un proces de conștiință populară în care faptul dominant a fost amintirea împărăției romane.

« Originea romană a Impărăției era în instinctul nostru și « chiar atunci când ea a fost înfățișată în forme streine de noi, « și în ce privește rasa și în ce privește religia. De câte ori a fost « vorba de capitala de odinioară a Romei răsăritene, de Con- « stantinopol, de « Țarigrad » și de acei cari locuesc și domină « acolo, de căpetenia lor stăpânind peste mai multe noroade, « înaintașii noștri au călcat peste toată dușmânia de rasă și « peste tot desgustul pe care-l inspira o religie străină și infe- « rioară pentru a vorbi tot de Impărăția și de Impăratul, oricât « de apăsător, care o întrupează » ¹⁾.

Conștiința națională a poporului român s'a manifestat, înainte de orice, prin sentimentul puternic că alcătuim o realitate distinctă, cu legea și soarta ei aparte, și, ca urmare, printr'o hotărîre de a nu ne abate cu nimic dela ceea ce ar putea să știrbească ideea acestui sentiment. Statul român n'a pornit deci dela imitația vreunui alt stat, isbutind astfel doar cu timpul să elimine din el elementele artificiale inerente oricărei imitații, ci s'a dezvoltat în mod organic, în acord continuu cu condițiile ființei lui intime.

Dovezile acestui fapt sunt numeroase. Iată, de pildă, rezistența poporului nostru împotriva năvălirilor barbare. Deși puternice și îndelungi — au ținut aproape zece secole — aceste năvăliri n'au creat consecințe grave în istoria poporului românesc. Folosindu-se de întreruperea aparentă pe care au impus-o în viața poporului nostru, diferiți istorici străini s'au socotit autorizați să formuleze pe baza ei faimoasa teză a discontinuității noastre ca popor. De fapt această teză s'a întemeiat fie pe o grosolană eroare de metodă, fie pe voite diformări ale faptelor din motive de ordin politic, din care cauză majoritatea afirmațiilor ei au putut să fie respinse, ca neadevăruri științifice. În realitate, năvălirile barbare au impus răsturnări și întârzieri numai în viața materială a poporului român. Sufletește, acesta a continuat să trăiască în deplin acord cu el însuși. Chiar în regiunile cele mai atacate de năvălitori, caracterele autonome

¹⁾ N. Iorga, *Ideea națională în decursul istoriei universale*, în « *Sfaturi pe întunec* », vol. II.

ale poporului nostru s'au păstrat intacte. Goții, Gepizii, Avarii, de pildă, n'au lăsat în firea poporului nostru nicio urmă. Dealtminteri, faptul nu se reduce numai la atât. Am izbutit, prin rezistența noastră, nu numai să ne salvăm ființa ca popor romanic, ci să și asimilăm unele seminții barbare, cucerindu-le astfel pentru romanitate. Cumanii, Pecenegii, Tătarii, popoare de stepă și deci care se simțeau la largul lor în câmpiile Bărăganului și ale Bugeacului, de îndată ce au întâlnit munții în calea lor nu și-au mai putut păstra caracterele originale, ci au sfârșit prin a se contopi în mare parte în massa românească. Deasemeni, am putut să românizăm importante grupuri slavone și ungurești, după cum, câteva secole mai târziu, am realizat același lucru cu unele grupuri săsești.

Comentând această înfăptuire istorică, Sextil Pușcariu spune: « Ceea ce merită însă cu deosebire admirația noastră, nu este « păstrarea noastră ca popor romanic între atâtea neamuri « aloglote, ci faptul că am cucerit neconținut și alte neamuri « pentru romanitate. Nu cu armele războinicilor, ci prin prestigiul civilizației latine la început, iar mai târziu, prin bună-tatea și omenia noastră, prin frumusețea fizică și morală, « prin dărnicie și omenie, prin aplecările noastre artistice, prin « firea deschisă, prin limba armonioasă, prin inteligența noastră « sclipitoare și prin atâtea alte calități. Dacă am izbutit să « săvârșim una din cele mai mari fapte istorice, să cucerim definitiv pe cuceritorii noștri vremelnici, aceasta se explică prin « faptul că legăturile străvechi cu acest pământ, care ne era « prieten nouă, pentru că noi îi cunoșteam toate tainele, ne-a « făcut să biruim tot ce era străin, venetic, intrus » ¹⁾. În toate acestea, simțim prezența unui fir unificator, a unei mari imanențe spirituale, care nu poate fi alta decât implicația națională.

Nu mai puțin semnificativă apare unitatea limbii noastre. Prin natura ei, limba unui popor reprezintă întreaga lui sinteză de viață. O limbă nu se improvizează, ci se clădește treptat, prin mii și mii de integrări organice, rezumând în conținutul lor toate momentele de experiență valabilă ale poporului res-

¹⁾ Sextil Pușcariu, *Limba română*, vol. I, p. 420.

pectiv. Peste tot unde a apărut, limba românească s'a dezvoltat în aceleași direcții. Dialectele ei se apropie mult unele de celelalte. Deosebirile dintre ele sunt, în imensa lor majoritate, doar de ordin lexical și fonetic. Deosebiri structurale, de natură morfologică ori sintactică, nu există. Nici pe departe nu întâlnim, ca în alte limbi, dialecte într'atât de pronunțate, încât să pară limbi deosebite. În desfășurarea procesului ei de viață, limba română nu s'a împiedecat de obstacolele geografice sau politice întâlnite. Culmile Carpaților, care au fost timp de secole hotare politice de țări, n'au putut fi însă, tot pe atâta, și niște hotare spirituale. De o parte și de alta a lor, s'a dezvoltat și s'a vorbit aceeași limbă. Tot așa și cu Dunărea. Schimburile de influențe între cele două maluri ale ei au continuat nestingherite tot timpul cât s'a petrecut procesul de formare a limbii noastre. Dealtminteri, existența celor trei dialecte sud-dunărene — istro-român, megleno-român și macedo-român — dovedește că unitatea limbii românești s'a putut afirma și menține, învingând nu numai linia despărțitoare a unui fluviu, ci chiar a unor mari întinderi teritoriale. De sigur, această unitate nu constituie un miracol. Ea se datorește unor factori pozitivi și puternici. Neputința noastră momentană de a-i defini nu trebuie să degenereze câtuși de puțin în tăgăduirea lor. În orice caz, în rândul acestor factori trebuie să admitem prezența unei conștiințe naționale. Este vorba de o conștiință oarecum difuză, încă neeliberată de legăturile ei subconștiente, însă reală și cu puteri de acțiune eficientă asupra colectivității. Aici, ca și în cazul amintit mai sus, trebuie să admitem că procesul sufletească prin care s'a realizat o asemenea unitate a limbii n'ar fi putut să aibă loc, dacă n'ar fi fost susținut de puternice elemente etnice și spirituale, reunite sub forma sintetizatoare și activă a unei conștiințe naționale.

Descălecatele românești, petrecute cel din Muntenia la sfârșitul secolului XIII, iar cel din Moldova la începutul celui XIV, ne pot da, în problema pe care o urmărim, o dovadă la fel de fermă și de lămuritoare. Când poporul nostru a înțeles că Roma este definitiv apusă, că Bizanțul înregistra o evoluție cu care nu mai puteam avea puncte co-

mune și că în jurul nostru se ridicau puteri străine cu tendinți imperialiste vizibile, în special puterea investită cu misiuni apostolice a Statului maghiar, conștiința noastră națională a intrat din nou în funcțiune. Intemeind cele două Principate, noi, Românii, pe de o parte ne constituim pe o poziție de luptă și de apărare a comunității noastre naționale, pe de altă parte reconstituim în limite mai restrânse vechea imagine a Imperiului, dela care am căpătat prima conștiință de noi înșine ca popor.

Este interesant de amintit că Statul dela Argeș s'a numit dela început « Țara Românească » și că domnia Voevodului s'a intitulat « a toată Țara Românească ». În ce privește Moldova, situația nu este mai puțin revelantă. Stăpânii ei s'au numit, încă dela început, « Domni *români* ai Țării Moldovei ». Denumirea de « țară a Moldovei » a provenit dela râul dealungul căruia s'a petrecut procesul descălecătului maramureșean. Prin urmare, faptul că ideea de « românească » n'o găsim în titulatura țării nu trebuie dată în nici un caz pe seama ipotezei că această idee n'ar fi existat în motivarea intimă a creației maramureșene. N. Iorga ne dă, și aici, o explicație mulțumitoare a faptului: « Și, « dacă ei au fost siliți să întrebuințeze un nume de caracter geografic, « precum o parte dintre Sârbi, pe râul Bosna, s'au numit Bosnieci, sau alții, după muntele care alcătuiau cetățuia lor națională, au fost Cernagorți, Muntenegreni, aceasta se datorește, « la Moldoveni, nevoii de a deosebi Domnia cea nouă de Domnia, « mai veche, a Țării Românești, pe care acești colonizatori din « Maramureș n'au fost în stare să și-o adauge » ¹⁾. Prezența acestei idei de « românească », în înseși faptele inițiale ale întemeierii Principatelor noastre, dovedește existența unui sens unificator, a unei intuiții istorice, după care neamul nostru și-a condus întotdeauna pașii. Incontestabil, acest sens unificator, sau această intuiție istorică, — cum preferăm să-i spunem, — au putut să existe doar în măsura în care s'au sprijinit sau chiar s'au confundat cu o conștiință națională a poporului nostru.

¹⁾ N. Iorga, *Op. cit.*

Dealtminteri, implicarea națională, privită ca un mod esențial al existenței și al manifestării românești, poate fi recunoscută, nu numai într'un fapt sau altul, ci în toate faptele care s'au impus în istoria noastră, care i-au mijlocit realizarea, care i-au determinat forme de viață valabile și, în general, care i-au dat conținutul unei mari experiențe omenești.

Ortodoxia poporului român n'a plutit pe domeniile vagi și impersonale ale unui ecumenism de tip oriental, ci a luat forma unei ortodoxii naționale, reprezentând în dogmele, ritualurile, în morala, în arta, într'un cuvânt în toată gama desfășurărilor ei, ceea ce avea să devină specific, constructiv și lămuritor românesc. Ortodoxia românească este altceva decât ortodoxia popoarelor înconjurătoare sau îndepărtate, aparținând și ele acestei confesiuni. Nu este cazul să repetăm aici fapte și sensuri pe care le-am dezvoltat pe larg într'un capitol anterior. Se cere însă să amintim doar atâta: că ortodoxia noastră, fie c'a venit din izvoare bizantine, fie c'a rezultat din contactul nostru cu popoarele slave dela Sudul Dunării, s'a transformat încetul cu încetul, în mod organic, într'o mare forță românească, cu puteri de iradiere multiple, cu capacitatea de-a sprijini principalele manifestări de viață ale poporului nostru și cu nenumărate posibilități interioare de-a întreține o unitate psihică românească. Dela început, între ideea creștină și ideea națională s'a stabilit o strânsă colaborare. Faptele par să ateste că, dintre aceste două idei, cea care a dominat, adică aceea care a imprimat sensul funcțional al colaborării în chestiune, a fost ideea națională. Așa se explică de ce ortodoxia românească nu s'a mărginit să fie o simplă activitate confesională, ci s'a dovedit o activitate multiplă, cu importante realizări de ordin politic, cultural și sufletesc. Cu alte cuvinte, este vorba de realizări a căror totalitate sintetică avea să reprezinte, în parte sau în întregime, însăși conștiința națională a poporului nostru.

Intreaga politică dusă de domnitorii noștri, nu numai de către cei mari, dar chiar și de cei mai puțin însemnați, poartă pecetia unei permanențe naționale. Am subscris actul de capitulațiune față de puterea turcească pentru că, deși fundamental diferită ca rasă, ca religie și ca istorie de a noastră, această putere

era totuși, dintre toate puterile indicate să exercite asupra noastră legea medievală a suzeranității feudale, cea față de care ne rămânea cea mai întinsă posibilitate de a ne păstra integritatea politică și sufletească a ființei noastre naționale. Lunga noastră dependență de Turci, care privită de aproape ar putea să pară un act de timorare față de un stăpân sau de un cuceritor puternic, constituie totuși, când o privim în perspectiva mai cuprinzătoare a istoriei, expresia substanțială a unei mari intuiții politice și a unui puternic instinct de conservare națională. Trebuie să vedem, în această capitulație, nu numai formele și împrejurările ei materiale, care într'adevăr ne-au înfățișat multă vreme ca pe un popor supus, ci și o seamă de tendințe interioare, nemărturisite dar reale, care ne-au dat înțelepciunea de-a o accepta precum și curajul de-a aștepta cu încredere clipa desrobitoare a lichidării ei. Anume: sentimentul că față de Turci, tocmai prin marea lor deosebire de noi, aveam să rezistăm mai bine decât față de alții, să rămânem egali cu noi înșine; convingerea că Turcii, până în cele din urmă, cu toate aparențele contrarii, nu aveau să devină totuși o putere europeană, sub care eventual să încăpem definitiv și iremediabil; în sfârșit, credința că poporul turc, oricât va ajunge să controleze întreaga politică a țărilor noastre, nu va izbuti însă, nici măcar pe departe, să ne clinească din fondul nostru sufletesc. În Bosnia și Herțegovina, de pildă, după victoria din secolul XV a sultanului Mohamed II, clasa conducătoare a trecut la religia musulmană, religie pe care urmașii acesteia o păstrează până astăzi. În Principatele românești nu s'a petrecut nici pe departe, și nici nu s'ar fi putut petrece, așa ceva.

Am fost înconjurați, din toate părțile, de popoare cu tendințe imperialiste. Armele și metodele acestor imperialisme au fost multiple și variate. În rândul lor, putem să numărăm: imperialismul cu caracter cuceritor al Rușilor și al Turcilor, imperialismul de tip aristocratic al Polonezilor, imperialismul cu pretense delegații apostolice al Ungurilor, imperialismul economic al țărilor germane, imperialismul de factură mistică al pan-slavismului, etc.. Interesele tururilor acestor imperialisme, într'o formă sau alta, au trecut sau în orice caz trebuiau să

treacă prin țările noastre. Incercările de-a ne aduce în raza lor au funcționat în mod continuu. Ele s'au manifestat în forme diferite, dela violența amenințărilor directe până la folosirea căilor indirecte ale influențelor culturale sau convertirilor religioase. Cu toate acestea, n'am fost prinși în raza niciunuia dintre imperialismele în chestiune. Le-am rezistat, cu toate mijloacele de care am dispus și sub toate formele care ne-au fost posibile. Am reacționat cu hotărîre, atât față de amenințările cât și față de promisiunile lor. Motivul acestei reacțiuni, motivul intim și structural, a fost întotdeauna același, egal cu el însuși. Il putem denumi astfel: păstrarea neamului nostru ca atare și, în consecință, îndepărtarea a tot ce ne-ar fi putut da străluciri noi, dar cu prețul a cine știe ce renunțări la resorturi care au făcut tăria sufletului nostru național, asigurându-i continuitatea lui în veacuri.

După cum am știut să reacționăm față de presiunile imperialismelor străine, tot așa, datorită acelorași intuiții ferme care ne-au ținut pe linia conștiinței noastre de neam, ne-am ferit de-a apărea noi înșine drept cuceritori, chiar când împrejurările ne-au oferit sau chiar ne-au cerut aceasta.

« Legăturile noastre cu alte neamuri n'au fost acelea de o alianță putând merge până la asimilare și contopire, subț semnul unei idei în stare să cuprindă oricât de multe popoare subț poruncile și îndrumările ei. Când împrejurările au introdus în politica Domnilor noștri, așa de cumpăniți în toate cuvintele și faptele lor și atât de adânc respectuoși față de orice drept omenesc, o lărgire a orizontului lor, care avea de fapt un caracter imperialist, când ei au apărut, ca pe vremea lui Mihai-Viteazul ca desrobitorii națiunilor de dincolo de Dunăre, cari nu se puteau ridica prin ele însele și își căutau un domn dincoace de Dunăre la noi, ca înviator al împărățiilor bizantini, când toată această creștinătate ortodoxă fremăta de dorința de a vedea apărând în fruntea ei pe Mihai-Vodă al Țării Românești, cu sabia creștină trasă spre desrobire, niciodată nu i-a putut trece prin minte strașnicului Domn dela București că aceasta ar putea să aducă o oricât de mică schimbare a caracterului unui Stat pe care așa îl moștenise

« dela înaintașii săi și deci avea datoria să-l transmită așa și
« urmașilor. De asemenea, când speranțele bulgărești se ridicau
« spre blajinul bătrân, rămas totuși o căpetenie de oaste, Matei
« Basarab. Apoi, când largile danii ale Domnilor noștri sprijii-
« neau toată credința creștină a Răsăritului, până în văile Siriei
« și până în mănăstirile Egiptului, când cartea românească
« și meșterii de cărți români ajungeau până la Arabo-Sirienii
« din Antiohia și până în părțile Caucazului, la Georgienii
« regelui Vahtang, cărora le-am dat cea dintâiu carte tipărită
« în limba lor, Domnia Țării Românești, întinzându-și așa de
« larg orizontul creștin și cultural, rămânea tot la ceea ce fusese
« până atunci »¹⁾).

Deși am fost la o răscruce a multor influențe răsăritene sau apusene care au brăzdat lumea europeană, totuși, în Principatele românești n'a existat niciun moment de vieață al acestora, în care să găsim vreo afirmare internaționalistă demnă de luat în seamă.

Slavonismul, sub semnul căruia ne-am dat prima noastră organizare de stat și am făcut importante împrumuturi culturale și religioase, a fost totuși departe de a reprezenta, în orizonturile de simțire ale poporului român, un factor de înstrăinare. Am adoptat multe dintre elementele lui, însă după ce toate acestea au fost prelucrate îndelung, primind pecetia unor vizibile asimilări și transfigurări românești. Așa se explică faptul că multe din aceste elemente au rămas în locurile lor de origină cu simple semnificații banale și neexpresive, în vreme ce la noi, în urma prelucrărilor suferite, au căpătat expresivități noi, vii și originale. Dealtminteri, după câteva secole de conviețuire cu formele de spiritualitate locale, în loc să se încetățenească, cum ar fi fost mai firesc, slavonismul dela noi a sfârșit prin a cunoaște împotriva lui una dintre cele mai hotărâte lupte de îndepărtare. Faptul este cu atât mai semnificativ, cu cât această luptă s'a dus din inițiative și cu mijloace strict românești, din două direcții concertate, reprezentând astfel o participare la acest proces a întregii noastre colectivități naționale: și de

¹⁾ N. Iorga, *Op. cit.*

sus în jos, dela cărturar la popor, precum și de jos în sus, dela popor la stăpânire.

Diferitele influențe culturale pe care le-am cunoscut, unele din ele având în spate susținerea unor foruri de autoritate mondială, au creat și aici manifestări în sipiritul lor, manifestări pe care însemnarea nepărtinitoare a faptelor este datoare să le recunoască. Inșă, toate acestea au avut un caracter limitat, în care putem să distingem, de fiecare dată, prezența activă și asimilatoare a geniului românesc.

În secolul XVIII, țările românești au cunoscut șirul domniilor fanariote. În legătură cu acestea, s'a făcut adeseori afirmația că ele au desfigurat oarecum viața noastră națională, că ne-au impus o concepție politică streină de firea noastră și c'au izbutit să înlocuiască limba poporului românesc. Între Fanarioți au fost domni cari s'au legat adânc de țările noastre, care le-au întărit cultura, care au desprins orientări esențiale din așezămintele ei seculare și care dacă nu ne-au adus tot binele pe care îl doreau este pentru că au fost depășiți de împrejurările contradictorii ale unei epoci de frământări și nestărniciiri. «...Dela Nicolae Mavrocordat înainte, prin puterea «unui mediu atot stăpânitor, această aristocrație internațională «din Constantinopol, venită cu limbă grecească, dar nu cu «un ideal grec deosebit de interesele Imperiului Otoman, «a trebuit să se plece adânc înaintea unei tradiții de atâtea ori «seculară. Toate datinele țării au fost respectate și niciodată «o altă limbă decât limba românească n'a stăpânit în actele de «Stat, păstrându-se de acești domni noi, cu altă orientare, «până și vechea formulă slavonă care întovărășea numele lor «și care, pentru dâșii, ca și pentru supușii lor, nu mai avea «acum niciun fel de înțeles »¹⁾.

În aceeași ordine de idei, mai socotim necesar să cităm încă un caz. Revoluția Franceză, cu desfășurările ei senzaționale și cu idealurile ei de libertate pentru toate popoarele, a trezit ecouri puternice în cugetul acestora. Cum era firesc și necesar, a trezit asemenea ecouri și în cugetul poporului nostru. Totuși, au existat anumite elemente ale Marei Revoluții, puternice și sâr-

¹⁾ N. Iorga, *Op. cit.*

bătorite aiurea, care pe noi ne-au lăsat indiferenți. Ne referim, în special, la formele internaționalismului iacobin. Dintru început, acestea nu ne-au spus nimic. De aceea, nici nu ne-au influențat deloc. Intemeierea statului nostru modern a mai reclamat și altceva decât adaptarea unor forme occidentale. Vom avea prilejul, în paginile ce urmează, să dovedim că întemeierea acestuia s'a produs cu ajutorul unei puternice și multiple renașteri culturale, în care principala grijă a purtătorilor ei de cuvânt a fost aceea de a descoperi și pune în valoare formele originale ale creației noastre românești, atât sub raport istoric cât și artistic.

Incheem aici seria acestor exemple, prin care nu am urmărit o înfățișare sistematică de fapte istorice, ci doar o punere în lumină a unei idei directoare românești. Este vorba de ideea națională. Repetăm, pentru noi, Românii, această idee reprezintă mai mult decât un produs ideologic modern. Ea trebuie considerată drept o mare forță interioară, aparținând însăși intimității românești, naturii intrinsece a poporului român. În mod difuz, sau în mod vizibil, ideea națională a stat de straje dealungul întregii existențe românești de până acum, determinând, orientând sau dominând toate manifestările ei constitutive. Ca atare, trebuie să vedem în ea unul din semnele cele mai caracteristice ale fenomenului românesc. Îndepărtând ideea națională dintre factorii structurali ai acestui fenomen, ar însemna să facem o judecată sau o ipoteză absurdă. În acest caz, istoria poporului nostru s'ar vedea lipsită de unul din principalele ei înțelesuri. Descendența noastră romană, așezarea noastră pe un teritoriu cuprinzând toate elementele necesare unei întemeeri durabile, vechea noastră credință creștină, acordul organic stabilit dintru început între popor și pământul locuit, mulțimea suferințelor care ne-au creat din primele timpuri un suflet stăruitor și eroic al rezistenței, calitatea superioară a rasei noastre precum și sensibilitatea poporului nostru față de valorile moralei și ale civilizației, toate acestea au constituit un mediu moral și psihologic în care conceptul național avea să răsară în mod natural, cu simplitatea și necesitatea formelor de bază ale vieții.

Pe acest fond sufletesc al colectivității românești, structural aderent ideii naționale, au răsărit în epoca modernă, cu scopul de-a pregăti și de-a susține doctrinar procesele autonomiei noastre ca popor, o seamă de militări ideologice cu caracter național. Istoria acestora ne privește de aproape, pe de o parte, pentru că ea reprezintă o acțiune culturală în care se găsesc multe contribuțiuni originale ale cugetării românești, pe de altă parte pentru că ea stă la baza multora dintre înfăptuirile practice ale poporului nostru, pe teren politic, social și cultural.

CAPITOLUL III

ELEMENTE DE SPIRITUALITATE NAȚIONALĂ IN ACTIVITATEA CRONICARILOR

Vremurile moderne au impus conceptului național o inițiativă importantă. I-au impus să devină o forță militantă, să polarizeze în jurul lui fapte de cultură edificatoare și să ia conducerea spirituală a popoarelor. Cu alte cuvinte, i-au cerut să se emancipeze de starea difuză în care se afla până atunci, să nu mai reprezinte deci o simplă virtualitate sufletească, cu o existență în subconștientul popoarelor de un ordin aproape vegetativ, ci să devină o ideologie activă, capabilă să inițieze, să stimuleze și să dirijeze mersul acestora spre o formulă de viață nouă. Acest proces nu este întâmplător; îl întâlnim ca atare, în forme mai mult sau mai puțin tipice, la toate popoarele care au purtat implicația națională în conținutul lor de viață și care au cunoscut în timpurile moderne o revoluție națională.

Așa fiind, procesul în chestiune poate fi urmărit și la poporul nostru. Momentul care îl deschide, luminându-i dintr'odată toate cărările pe care avea să străbată, este momentul în care apare istoriografia națională. «Epoca cronicarilor», cum este definită în mod curent în cărțile de istoria literaturii sau de istoria culturii românești, este importantă, nu numai din punct de vedere istoric sau literar, ci dintr'un punct de vedere *constitativ*, adică putând să intereseze și să cuprindă toate resorturile vieții și ale evoluției noastre spirituale.

Vom înfățișa, mai jos, în câteva trăsături sumare, în ce constă semnificația acestui important moment românesc și în ce chip s'a manifestat.

Până în secolul XVII, când apar marii cronicari români, istoriografia românească avea o existență minoră și inexpresivă. Pomelnicele și analele de prin mănăstiri, în care unii călugări cu știință de carte însemnau în mod primitiv evenimentele mai importante petrecute în țară, aveau o simplă importanță documentară, aceasta din lipsa altor însemnări mai cuprinzătoare. De asemeni, puținele cronicе care se scriau din ordinul Domnitorului, de către scribi anume plătiți pentru aceasta, aveau caracter personal, întru cât principala lor preocupare era să preamărească faptele Domnului în chestiune, nu să înfățișeze în mod obiectiv și critic evenimentele succedate. Propriu zis, aceste manifestări aveau în ele foarte puține elemente de spiritualitate. Chiar acelea care erau, aveau o înfățișare ștearsă, fără relief, fără implicații intelectuale, fără putința unei evoluții în ele. De sigur, prin propriile lor puteri, n'ar fi evoluat de loc sau ar fi evoluat foarte greu. De aceea, pentru a eși din cercul lor îngust, le trebuia un imbold din afară, un imbold cu autoritate și cu perspective nemăsurat mai cuprinzătoare decât cele care putuseră exista până atunci. Acesta s'a și ivit, sub forma influenței pe care cultura umanistă predată în universitățile poloneze a avut-o asupra unor boieri români cărturari, adică asupra acelora cari, întorcându-se în locurile lor de baștină, aveau să devină marii cronicari români.

Mișcarea istoriografică a cronicarilor marchează în evoluția spirituală a poporului român o însemnătate dintre cele mai notorii.

Astfel, înainte de orice, trebuie să notăm, în legătură cu această activitate, o mare sporire a orizontului cultural românesc. Până la apariția cronicarilor, viața culturală a țărilor românești era dominată de literatura religioasă. Incontestabil, meritele acesteia au fost mari. Intr'un capitol anterior al acestei lucrări, am avut prilejul să amintim aceasta pe larg. Literatura religioasă a fost, din multe puncte de vedere, un leagăn al limbii, al simțirii, al echilibrului interior și al năzuinții românești spre forme de cultură superioară. Acestea, însă, nu trebuie să ne împiedice a vedea și a judeca realitatea sub toate fețele ei. Prin însăși natura ei, literatura religioasă era legată de

formele stricte ale tradiției bisericești, de dogmatismul acesteia în chip structural opus realităților sociale în mișcare, de atmosfera ei specifică cu un bogat conținut liric dar statică și necrupinzătoare a întregii vieți precum și de un mecanism rigid al tipicului. Multă vreme, o asemenea literatură a fost tot ceea ce ni s'a potrivit mai bine, ceea ce ne trebuia mai mult. După constituirea Principatelor românești, cât timp ne-am aflat încă în căutarea unei forme de stat care să ne reprezinte și să dea curs funcțional tuturor posibilităților noastre de manifestare, factorul spiritual cu cea mai mare autoritate și rază de acțiune, capabil să unifice toate sufletele românești, dându-le o credință și o primă deprindere ordonată a valorilor intelectuale, nu putea fi altul decât tocmai această literatură religioasă. De altminteri, perseverența poporului român în literatura lui religioasă nu constituie un fapt izolat sau întâmplător. Ea reprezintă, pe plan sufletească și intelectual, un corespondent al orientărilor lui tradiționaliste și al atitudinii lui seculare de rezistență, în cadrul formelor lui de viață autohtonă.

Totuși, pe măsură ce viața Principatelor românești se constituia pe baze din ce în ce mai largi și mai autonome, literatura religioasă nu mai putea să acopere, îndeajuns, nevoile în creștere ale vieții noastre spirituale. În special, nu mai putea răspunde acelor care trebuiau să înfățișeze, în formă sporită și de astă dată cu oarecare orizonturi doctrinare, realitatea istorică și socială a colectivității noastre. Era deci nevoie de o mișcare culturală nouă, care să dea impulsuri mai puternice și care să sporească raza de manifestare a posibilităților noastre spirituale. Ori, o asemenea mișcare avea să fie cea reprezentată de marii cronicari moldoveni.

Privită în raport cu literatura religioasă, gama de posibilități a mișcării istoriografice este neasemănat mai mare. Cea dintâiu, prin natura ei, avea un orizont restrâns; în majoritate, finalitățile ei spirituale se îndreptau spre forme cu caracter teologic. În schimb, cea de a doua pune accentul pe *vieață*, pe *oameni*, pe *faptele* lor. Ieșea astfel la lumină, cu tot cortegiul lui de probleme și de posibilități, *trecutul*. Intr'un fel, începea deci să coboare, în raza preocupărilor noastre spirituale, întreaga ideologie și revoluție umanistă. Problematika temelor

religioase era, prin natura ei, limitată și în bună parte străină de categoriile active ale vieții. Problematika istoriografică, dimpotrivă, le aducea pe toate acestea pe un plan central, proiecta asupra lor luminile unui interes nou, renăscut și făcea din ele instrumentele directe ale unei mari sporiri de orizont intelectual.

În această entuziastă promovare a faptelor omului și ale vieții, ideea națională avea să înscrie, dela început, o prezență semnificativă și viguroasă. Motivele acestei desemnări erau mai multe: unele de ordin general, altele de ordin special. Pe de o parte, trebuie să ne gândim la permanența ideii naționale, adică la facultatea ei de a se impune, orientând și condiționând lucrurile, în orice acțiune privind renașterea sau afirmarea specifică a unei colectivități date. Pe de altă parte, trebuie să luăm în considerație anumite împrejurări politice și spirituale ale epocii în chestiune, care pregăteau în mod treptat constituirea statelor naționale în Apus și care impuneau însemnate emancipări politice în viața locală a Principatelor noastre.

În ce fel a apărut, deci, ideea națională în cadrul mișcării istoriografice a cronicarilor? Răspunsul la această întrebare nu poate fi dat dintr'odată; el implică unele desvoltări, pentru că ideea în chestiune nu s'a manifestat direct, ci printr'o seamă de forme prealabile, pregătitoare.

În primul rând, trebuie să subliniem faptul în sine, cu o valoare general-principială, al *descoperirii trecutului*. Oarecum, poporul nostru trăia cu o conștiință neîndeajuns de clară și de organizată a trecutului său. Bănuia acest trecut, avea într'adevăr despre el un sentiment difuz, bunul simț îl ajuta să-i intuiască unele linii de forță, dar toate acestea se petreceau într'un mod empiric, valabil cel mult pentru a întreține conștiința vegetativă a unui popor, nu însă și pentru a-i alimenta puterile lui de acțiune și de diferențiere istorică. Față de această situație, descoperirea trecutului nostru național era în măsură să pună în lumină, dintr'odată, o seamă de lucruri noi, toate cu importante virtuți active în ele. Astfel, ea putea să înfățișeze o experiență seculară a vieții noastre ca popor, fapt de natură să ne dea o primă înțelegere a rezistenței noastre istorice și să

ne întrețină sentimentul de a persevera în această rezistență. Scotea în evidență mulțimea de fapte prin care ne deosebeam de popoarele învecinate și, mai ales, de ceea ce trebuia să facă imposibilă încadrarea noastră în vreunul din sistemele lor politice, sociale sau culturale. De asemenea, începeau să se constituiască documentele vieții, ale drepturilor noastre istorice și, odată cu acestea, ale existenței noastre ca neam. Faptul mai include și o altă însemnătate. Pentru firea tradiționalistă a poporului nostru, descoperirea trecutului național avea să fie un act extrem de important, am putea spune, un act de integrare în categorii sufletești naturale. Prin aceasta, vieța sufletească a poporului nostru ajungea în situația de a căpăta plenitudinii noi, de a-și adânci activitatea spirituală și de a da acelei activități o înfățișare din ce în ce mai conformă cu geniul ei propriu. Este dela sine înțeles că, pe de o parte descoperirea obiectivă a trecutului, pe de altă parte prinderea acestuia într'un unghi sufletesc structural, reprezentau fapte de natură să pregătească, în mod legitim, apariția unei conștiințe și, odată cu aceasta, a unei afirmări românești în spiritul ideii naționale.

În al doilea rând, trebuie să considerăm importante contribuțiunile de ordin cultural pe care mișcarea istoriografică le-a adus ideii naționale.

Grigore Ureche, primul mare cronicar român, își motivează încercarea sa de a scrie istoria Moldovei astfel: să lase « izvod pre urmă, și bună și răle să rămână ficiorilor și nepo-
« ților, să le hie ceale bune de învățătură, iar ceale răle ca să
« se poată feri și să se socotească, și celor bune să urmeze ». În legătură cu începuturile poporului nostru, el folosește versiunea lui Enea Silviu (Piccolomini), potrivit căreia numele de Vlahi se trage dela generalul roman Flaccus. Pune în evidență, întâia oară, problema filiației limbii române din limba latină. Constatările lui filologice: « ... dela Râm ne tragem și cu a lor cuvinte ni-i amestecat graiul...; noi zicem pâne ei
« zic *panis*, noi zicem carne ei zic *caro*, găina-*gallina*, muiare-
« femeie-*foemina*, al nostru-*noster* și altele multe din limba
« lătinească; și de-am socoti de-a-mănuntul, toate cuvintele
« le-am înțelege » — deși empirice, sunt totuși de o însemnătate

fundamentală, prin faptul că ele încep un proces cultural prin care aveau să se lămurească, în scurtă vreme de aci înainte, multe rosturi ale vieții, ale chemării noastre naționale. În afirmația că «toți dela Râm se trag», Grigore Ureche a cuprins nu numai pe Moldoveni și pe Valahi, ci și pe Români din Ardeal și Maramureș. Astfel, ideea unității naționale începea să se arate puternică și promițătoare la orizont.

Prin Miron Costin, aceste idei aveau să capete o formulare mai precisă și o motivare mai adâncă. Înainte de a fi o preocupare științifică, scrierea letopisețului a pornit, la cronicarul nostru, dintr'un sentiment patriotic. În privința aceasta, el se aseamănă cu precursorul său, despre care de altminteri, a avut grijă să spună că «au făcut de dragostea țării letopisețul său». Asemănările dintre limba română și cea latină, care impresionaseră într'un mod naiv pe Grigore Ureche, la Miron Costin, fostul elev al școalelor superioare din Bar, au un caracter mai insistent, mai sistematic. Recunoscând că în limba românească există și multe împrumuturi slavone, ungurești, turcești, el ține însă să afirme că temeiul ei îl formează «limba latincească stricată». Între exemplele date, există multe etimologii juste, etimologii pe care, ulterior, știința filologică modernă le-a ratificat în mod definitiv.

«*Cronica Țării Moldovei și a Munteniei*», una dintre cele mai de seamă opere ale lui Miron Costin, aduce din punctul de vedere al istoriografiei românești două idei importante: 1) Ideea că, potrivit dovezilor de istorie și de limbă, noi ne tragem din colonii romane în Dacia; 2) Că Românii de pretutindeni, chiar și cei din Macedonia, formează o unitate, că reprezintă de fapt continuarea de viață a unei colonii romane. De altminteri, nimic mai semnificativ, decât intenția lui Miron Costin de a începe istoria Românilor dela Traian, împăratul Romanilor, autorul primului descălecat românesc.

Lucrarea care l-a preocupat mult pe Miron Costin, încă din tinerețea lui, a fost aceea pe care de fapt n'a izbutit s'o scrie decât spre sfârșitul vieții: «*Cartea pentru descălecatul dintâiu al țării Moldovei*». Faptul acesta este cu deosebire semnificativ. În primul rând, este de semnalat preocuparea croni-

carului de a scrie o carte despre întemeierea țării. Aceasta dovedește că, în societatea din care făcea parte, exista acum un început de maturitate istorică și, totdeodată, un început de maturitate al conștiinței naționale. Să nu uităm că, aproape în toate domeniile vieții, studierea și cunoașterea începuturilor reprezintă, oricum, probleme cu ceva temerar și dificil în ele. Ori, acest fapt va fi cu atât mai adevărat în cazul începuturilor care ne interesează aici, dat fiind, pe de o parte caracterul lor complex, pe de altă parte importanța lor în ce privește sentimentul de sine al colectivității românești. De aceea, efortul depus de Miron Costin poate fi socotit, pe drept cuvânt, epocal; putem spune că el reprezintă, cu adevărat, un moment nou, de hotărâre crucială, în istoria dezvoltării noastre spirituale. În al doilea rând, trebuie să amintim că scrierea acestei cărți i-a prilejuit lui Miron Costin protestarea lui puternică împotriva aserțiunilor lui Simeon Dascălul și ale lui Misail Călugărul, potrivit cărora Moldovenii ar fi fost aduși din temnițele Romei, de către Traian, în timpul regelui ungar Ladislau. Cuvintele de protest ale lui Miron Costin au rămas memorabile, prin energia lor și prin dragostea de adevăr de care erau străbătute: « De aceste basne să dea ei seamă și de această ocară. Nici « este șagă a scrie ocară vecinică unui neam. Că scrisoarea este « este un lucru vecinic; când ocărăsc într'o zi pe cineva, este « greu a răbda, dar în veci? Eu voiu da seama de ale mele câte « scriu ».

Ion Neculce, dela care ne-au rămas cele mai frumoase pagini de limbă românească veche, a fost mai puțin învățat decât Miron Costin, dar a avut, ca și acesta, același cald, adânc și pitoresc patriotism. Tot scrisul lui este străbătut de dragoste și de prețuire pentru « Moldoveni » și pentru « țară ». Deși cronica lui Neculce este mai puțin savantă, ea este însă la fel de convingătoare și de proprie sentimentului național, ca și celelalte. Talentul de povestitor al cronicarului, chipul lui bătrânesc de a vedea lucrurile, apropierea lui sufletească de tradițiile orale ale poporului, darul lui de a învia trecutul și de a-l prinde într'o țesătură de poezie calmă și învăluitoare, dragostea lui față de oamenii locurilor românești și de faptele lor, toate

acestea, întrunite, au dat scrierilor lui Neculce o inimitabilă și convingătoare expresivitate națională.

Dintre cronicarii munteni, cel mai de seamă, în a cărui operă găsim sensuri umanistice și idei privind unitatea națională românească asemănătoare cu acelea ale cronicarilor moldoveni, este învățatul boier, trecut prin marile școli din Padova, Stolnicul Constantin Cantacuzino. În concepția lui, istoria¹ Românilor începe cu expediția lui Traian în Dacia. Afirmă unitatea de origină a Românilor de pretutindeni: « Valahi, cum » le zic ei, iar noi: Românii, sunt adevărați Romani în credință » și bărbăție. ... Însă Român nu înțelege numai ceștia de aici, » ci și din Ardeal, care încă și mai neaoși sunt, și Moldovenii și » toți câți într'altă parte se află ». În ce privește continuitatea Românilor în Dacia, privirile lui au fost, pe alocuri, mai pătrunzătoare chiar decât acelea ale lui Miron Costin. Astfel, este de remarcat ideea lui că Dacii n'au pierit cu toții în luptele cu Romanii, ci că au supraviețuit destul de mulți și că aceștia au intrat ca un element important în procesul de formare al poporului român.

Una dintre virtuțile românești, pe care simte nevoia s'o pună cu deosebită grijă în evidență, este voința Românilor de a rămâne credincioși tradiției lor etnice, pe deasupra tuturor apăsărilor pe care au trebuit să le îndure. Își exprimă acest gând în chipul următor: « Nu puțină mirare este la toți câți » scriu de aceasta, nici la câți bine vor socoti de acești Români, » cum s'a ținut și au statut până astăzi așa, păzindu-și limba, » și cum au putut și pot și pământurile acestea lăcuiesc, care » aceasta la puține limbi și neamuri să vede. Și mai vârtos » atâtea roduri de oameni străini și varvari peste dânșii au dat » și au stricat, carii preste alții așa dând, nici numele nici alt » nimic nu să mai știe, nici să mai pomenește de aceia ».

Ultimul mare reprezentant al mișcării istoriografice moldovenești a fost Dimitrie Cantemir. Propriu zis, el n'a fost un

¹⁾ Titlul lucrării Stolnicului Constantin Cantacuzino este acesta: « *Istoria Țării Românești, întru care să cuprindă numele ei cel dintâi, și cine au fost lăcuitori atunci, și apoi cine a mai descălicat, și apoi cine o au stăpânit până și în vremile de acum, cum s'au tras și stă* ».

cronicar, ci un istoric. Noțiunea de « cronicar » are în ea ceva patriarhal, empiric, oarecum ceva de amatorism nobil și generos. La Dimitrie Cantemir, aceste elemente sunt puternic depășite. El a scris, în cea mai mare parte, sub impulsul științei și al marelui lui pasiuni cercetătoare. N'a avut, nici pe departe, căldura, pitorescul, puterea de sugestie și în genere darul literar al cronicarilor propriu ziși. Dar, în schimb, a avut o întinsă erudiție, ceea ce i-a îngăduit ca problemele privitoare la unitatea românească și la continuitatea noastră în Dacia, oarecum doar întrezărite la cronicari, să capete la el intensități și contururi severe, cu caracter critic și științific.

Ca istoric al faptelor Românilor, Cantemir are planuri grandioase. Vroia să scrie istoria tuturor Românilor. Așează începuturile acesteia cu mult înainte de Traian, încă dela Aeneas. Urmând convingerilor lui strict latiniste, afirmă că Dacii au fost complet distruși în luptele cu Romanii, așa încât poporul român are o ascendență pur latină. Afirmă că, dintre toate popoarele romanice, poporul român este cel mai nobil, cel mai curat, cel mai neamestecat ca sânge cu vreo seminție barbară. Amintind despre diferitele popoare vecine cu care am venit în contact, lasă să se înțeleagă inferioritatea notorie a acestora, față de al nostru. Însă, acolo unde Dimitrie Cantemir își întrebuințează erudiția pe scara cea mai largă, este în susținerea și dovedirea latinității noastre. Argumentele de ordin filologic sunt așezate la loc de cinste. Susține că Românii vorbesc o limbă cu caracter latin, chiar mai mult decât Italienii. Admite prezența unor cuvinte streine, însă nu le recunoaște vreo valoare deosebită în țesătura intimă a limbii noastre. Susține, cu maximă hotărâre, continuitatea Românilor în Dacia. Se ridică cu putere împotriva absurdității că descălecătorii ar fi putut să găsească pe aceste locuri niște ținuturi pustii. Afirmă că Românii au îndeplinit misiuni istorice importante: au perpetuat cultura latină în Orientul Europei și au fost o stavilă împotriva mersului imperialist al Turcilor către centrul acestui continent. Impotriva interpolărilor lui Simeon Dascălul și ale lui Misail Călugărul, precum și împotriva afirmațiilor istoricilor streini neprieteni, Dimitrie Cantemir a pus în funcțiune un

vast aparat doveditor de contrariu. În aceasta, marea lui erudiție s'a împletit, tot timpul, cu dorința lui intimă de-a dovedi că adevărul și dreptatea sunt de partea poporului său.

Luând în considerație toate aceste elemente, putem spune că mișcarea cronicarilor a fost, raportând-o bineînțeles la condițiile spirituale ale vieții noastre românești, ceva mai mult decât o mișcare istorică sau literară. A fost, deopotrivă, și o mișcare ideologică. Pe lângă descoperiri și prezentări de fapte, ea a militat pentru o idee. Și anume: pentru *ideea unității noastre de neam*. Valoarea acestei mișcări este neobișnuit de mare. Prin ea, ideea națională și-a deschis, în sensibilitatea românească, un drum hotărât și plin de promisiuni. Meritul acestei mișcări este cu atât mai mare, cu cât ea a știut să întrunească în alcătuirea ei intimă, atât elemente ale sensibilității conservatoare românești, cât și elemente ale științei istorice, în sensul modern și progresiv al cuvântului.

CAPITOLUL IV

CÂTEVA MOMENTE ÎN LUPTELE NAȚIONALISTE LA ROMÂNII DIN TRANSILVANIA

Atât în făurirea ideologiei naționale românești, cât și în realizarea actelor politice ce trebuiau să-i urmeze, Transilvania a jucat un rol de seamă. Având de luptat cu stăpânirea maghiară, stăpânire perfecționată timp de veacuri în metode de desnaționalizare, poporul român din Transilvania a dovedit o rară stăpânire de sine, o rară putere de perseverență într'un destin dat precum și o rară unitate sufletească. Poporul de jos a luptat, împotriva asupritorilor străini, prin rezistențe pasive și prin continuarea senină a vieții lui etnice; cărturarii dela sate și orașe au dus această luptă prin dese și încordate acțiuni ideologice și culturale.

Începând din a doua jumătate a secolului XVIII, formula care s'a statornicit cel mai mult în cugetul poporului transilvănean, determinându-i principalele lui acțiuni politice și culturale, a fost aceea a *libertății naționale*. Actul prin care, la începutul secolului XVIII, o parte din Românii transilvăneni s'au unit cu biserica Romei, a fost plin de consecințe politice. Românii, deveniți uniți prin adeziunea lor la unele principii ale credinței catolice, aveau să aducă prin aceasta un spor de prestigiu domniei habsburgice, mai ales că, de un secol și jumătate, protestantismul făcea în Ungaria progrese mari. Cu această ocazie s'a vorbit, întâia oară, în mod oficial, despre «națiunea română» și despre o punere a ei pe picior de egalitate cu celelalte «națiuni» ale Imperiului. Luând poziție îm-

potriva unor duplicități ale Curții imperiale dela Viena, episcopul Inocențiu Klein a cerut, în mod hotărît, recunoașterea Românilor uniți ca a patra « națiune » în sistemul constituțional al Transilvaniei. Din nefericire, intervenția lui s'a izbit de refuzul absolut al Vienei precum și de coaliția grupurilor de Unguri, Sași și Secui, constituite în Transilvania. În ce-l privește pe Inocențiu Klein, el a fost destituit din funcțiunile lui episcopale și exilat la Roma. Totuși, ideea revendicărilor sale naționaliste a rămas în picioare, trecând ca o moștenire spirituală generațiilor urmatoare de Români. Prin ea se explică cele două revoluții românești din Transilvania, în secolul XVIII, revoluția cu caracter religios din anul 1760—61 și cea cu caracter politico-social din anul 1784. Îndârjirea austriacă, neoprindu-se aci ci continuând, avea să ducă, de fapt, la o și mai hotărâtă acțiune din partea Românilor. Ea s'a putut desfășura atât politic cât și cultural. Acțiunea cărturarilor dela Blaj constituită în așa numita coală ardeleană, a cărei operă este prea întinsă pentru a putea fi rezumată aici, operă care a reluat într'o formă mai amplă și mai adâncită temele schițate în scrierile cronicarilor cu privire la latinitatea și la continuitatea noastră în Dacia, avea să dea ideii naționale impulsuri neînchipuit de mari. Totdeodată, avea să pregătească importante evenimente cu caracter național din secolul XIX.

Un cunoscut scriitor și patriot ungar, Stefan Széchenyi, făcea, în anul 1834, următoarele aprecieri asupra Românilor: « Români din Ungaria, din lipsă de cunoștinți asupra trecutului lor istoric, nu s'au ridicat încă la o conștiință a devenirii lor naționale, la acea zi pe care în așteptarea ei s'o fi învăluit când în raze de soare când în întunecimi ale nopții. Ei trăesc într'o simplitate pastorală, fiind preocupați, înainte de orice, de a culege florile vieții prezente. Inșă, nicio frontieră, nicio constrângere, nu izbutește să rupă firul care îi leagă, prin originea lor, de patria mamă, o patrie încă săracă, dar care adăpostește în sinea ei toate posibilitățile ». Aceste considerații, care oricât ar fi fost de pătrunse de spiritul liberal al vremii nu puteau totuși să mascheze ceva din clasicile porniri șoviniste ale Ungurilor, au avut un răsunet deosebit. Pe de o

parte, ele au determinat în rândurile ungurești o tendință de găsirea unei formule pentru înțelegerea cu Românii; pe de altă parte, în rândurile cărturarilor români, ele au trezit adevărate valuri de proteste, mai ales în ce privește afirmația că Românii n'au ajuns încă la precizarea unei conștiințe naționale. Că afirmarea în această privință a lui Széchenyi era eronată se putea constata, dacă nu din altceva, măcar din motivarea istorică a revendicărilor românești din *Memorandumul* din 1791 și din scrierile, deja popularizate la această epocă, ale lui Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior și alții.

Între documentele semnificative ale vremii, unul care trebuie amintit aici este răspunsul dat susnumitului publicist ungur, de către un modest institutor român din Blaj. În cartea sa « *Chipul pământului* », Ioan Russu răspunde afirmațiilor lui Széchenyi. El este interesant prin faptul că reflectă starea de spirit a cărturarilor ardeleni din acea vreme, în majoritatea lor cărturari de mijloc, preoți, profesori și institutori. Găsim, în această stare de spirit, palpând o puternică și limpede conștiință națională. Iată câteva din ideile cuprinse în răspunsul în chestiune.

În frumoasa țară a Transilvaniei, Românii nu sunt niște streini, ci ei constituiesc aici cea mai veche și mai numeroasă populație. Limba românească, o limbă armonioasă și cu nemăsurate puteri de expresie, este limba cea mai importantă din câte se vorbesc aici. O întrebuințează, nu numai Românii între ei, ci și Românii în relațiile lor cu Ungurii și cu Sașii, Ungurii în relațiile lor cu Sașii precum și, în anumite locuri, aceștia din urmă ei între ei. În trecutul lor istoric, Românii au fost apăsați de multe, grele și nedrepte lovituri. Totuși, ei și-au păstrat limba și religia lor, ca pe niște comori neprețuite. În vechime, religia a fost pentru Români o armă spirituală prin care s'au apărat și și-au păstrat conștiința de ei înșiși. Astăzi, însă, religia, numai ea, n'ar putea avea aceeași putere. De aceea, este necesar ca ea să fie sprijinită de ideea națională și chiar ca aceasta să treacă în fruntea lucrurilor. Odată cu triumful acestei idei vor putea să dispară rivalitățile dintre popoare născute din ură și din necunoașterea reciprocă a faptelor.

Românii, deopotrivă cu celelalte popoare, trebuie să înțeleagă spiritul vremii și, ca atare, să pășească la întemeierea vieții lor pe baze naționale. Educația lor, în această privință, este spre binele Patriei și spre binele umanității în genere. Actele de maghiarizare îndreptate împotriva Românilor au impus acestui popor, care numără mai bine de un milion de suflete, grave jicniri de ordin politic și spiritual. Ele vor dispărea, în clipa când vor fi recunoscute drepturile istorice ale Românilor. Elementele care definesc aceste drepturi ale Românilor din Transilvania sunt în număr de patru: *a)* numărul lor mare; *b)* dezvoltarea unei puternice vieți naționale, vizibilă în primul rând prin limba și literatura ei; *c)* o puternică viață religioasă; *d)* existența unor legături spirituale, vechi și lămuritoare, între Românii din Transilvania cu cei din partea cealaltă a Carpaților.

În măsura în care constatau creșterea ideii naționale, Ungurii își intensificau la maximum măsurile lor șoviniste. În 1842, « legea maghiarizării » decreta întrebuintarea exclusivă a limbii ungare în administrație, în școală și chiar în biserică, luându-se totdeodată dispoziții de natură să constrângă pe Români la respectarea acestor măsuri. Cu toate acestea, reacțiunile românești au continuat. Trecând peste samavolniciile cenzurii oficiale, Gheorghe Barițiu strecura în foaia sa dela Brașov « *Gazeta Transilvaniei* », informații și articole împotriva unor măsuri destinate să dea « o lovitură de moarte limbii și naționalității române din Transilvania ». În memorandum-ul redactat la Blaj, în ziua de 15 Februarie 1842, se face o caldă și viguroasă apărare a limbii naționale. Documentarea acestui memorandum aparținea lui Simeon Bărnuțiu. În paginile ei găsim, mai întâi o apologie a limbii și a naționalității române, iar apoi un rechizitoriu aspru îndreptat împotriva politicii de maghiarizare. Această politică este denunțată ca un egoism inferior de rasă, profund dăunător umanității, cu toate că aparent oficiază în numele ei. Documentarea lui Bărnuțiu se termină cu unele accente profetice: « Atât timp cât va trăi, poporul român va « vorbi și-și va iubi limba lui, întru cât colonii lui Traian nu « dorm, ci au conștiința că sunt chemați la o cultură mai « înaltă, mai umană, pe care n'o vor atinge decât cu ajutorul

« limbii lor materne. Această limbă este limba Românilor din « Transilvania ca și a celor din Muntenia și Moldova, o limbă « atât de identică, încât ne-ar fi imposibil să spunem că ea s'a « împărțit în dialecte; se poate chiar afirma ca ea este una și « indivizibilă, că ea unește pe toți Românii prin legături de o « dulce fraternitate, că îi unește într'o familie care a purtat în- « totdeauna cu un nobil orgoliu numele de Român ».

Anul 1848 a fost, în Transilvania, un prilej de mare afirmare al ideii naționale. Evenimentele care se petreceau în Europa țineau atenția patrioților români într'o mare încordare. De multă vreme, ideile de libertate și de egalitate le stăpâneau spiritul. În toate acestea, ei întrevădeau pentru Români posibilitatea de a obține realizarea dorințelor lor naționale. Problema a devenit acută, în momentul când Ungurii, sub conducerea politică și spirituală a lui Kossuth, urmând vechiul lor plan imperialist, au cerut Transilvaniei să se unească cu Ungaria. Reacțiunea Românilor a fost promptă. Un manifest, atribuit lui Simeon Bărnuțiu, pune în circulație idei ca acestea: Ziua de astăzi este o zi de reînviere pentru popoarele supuse. Noi, Românii, dacă am fost omorâți politicește, nu am murit însă ca *națiune*. Astăzi, când ziua reînvierii a sosit, trebuie să ridicăm piatra care ne acopere mormântul. Să pășim, deci, la liberarea poporului românesc, să scuturăm lanțurile seculare care îl subjugă, și, din cenușa de până acum, să ne ridicăm la o viață eternă ca popor.

Cel mai puternic moment de afirmare al ideii naționale a fost cel din ziua de 3/15 Maiu 1848, pe Câmpia Libertății din Blaj. Asistau 40.000 de Români, veniți din toate părțile Transilvaniei. Episcopul unit Lemény, care era de față, spera să fie un factor de mediație între Unguri și Români. Tânărul episcop ortodox, Andrei Șaguna, se desemna de pe atunci, ca un principal exponent al cauzelor românești. Dela înfăptuirea unirii cu biserica Romei, era întâia oară când un mare prelat ortodox era primit cu cinste în Blaj, cetatea victoriei apusene asupra confesiunii orientale. Între fruntașii mișcării se aflau o seamă de clerici și profesori tineri, între care se cuvine să cităm numele lui Timotei Cipariu și al lui August Treboniu Laurian.

Erau de față, de asemeni, un mare număr de patrioți de peste munți, între care se aflau Vasile Alecsandri și Alexandru Ioan Cuza, domnitorul de mai târziu al Principatelor-Unite. Cu alte cuvinte, era o întrunire la care participa sufletul întregii românimi.

Punctul central al adunării dela Blaj a fost cuvântarea lui Simeon Bărnuțiu. Incontestabil, caracterul savant al expunerii lui, precum și forma greoaie a discursului, nu erau în totul potrivite cu puterea de înțelegere a miilor de țărani strânși acolo. Inșă, din atmosfera creiată, și cu ajutorul explicațiilor pe care le căpătau dela diferiți intelectuali ce luau parte la adunare, ei își dădeau seama că era vorba despre drepturile lor și, odată cu acestea, ale întregului popor românesc din Transilvania. Discursul lui Simeon Bărnuțiu a fost conceput pe baze erudite, folosind principii de filosofie politică transcendentă și referindu-se tot timpul la argumente istorice. A trecut în revistă concepțiile românești din trecut asupra statului. A evocat nenumăratele forme de opresiune și de jicnire care au fost impuse, în decursul vremurilor, poporului român. În programul pe care îl enunța, se prevedea satisfacerea în întregime a pretențiilor românești, în ce privește egalitatea Românilor cu celelalte popoare conlocuitoare și eliberarea păturilor românești muncitoare de mulțimea suferințelor și nedreptăților la care erau supuse. Inșă, cea mai importantă parte a discursului a fost aceea în care s'a proclamat, ca un principiu de drept, că nimeni nu are căderea să se amestece în luptele constituționale ale Românilor din Transilvania. Fără deosebire de cultură, de clasă socială sau de credință religioasă, ei formează o națiune autonomă, sunt o parte integrantă a Transilvaniei și concep viața pe baza unei libertăți egale cu a celorlalte popoare. Numai în măsura în care se consideră astfel pe ei înșiși, Românii din Transilvania sunt dispuși să facă jurământ de credință împăratului Ferdinand I. Prin urmare, ideologia naționalistă a Transilvaniei ținea să se mențină cu o nobilă și fermă pe linia ei tradițională. Aceleași principii și doleanțe, exprimate într'un mod mai strict și mai convențional cu o jumătate de veac mai înainte în « *Supplex libellus Valachorum* », erau rostite și acum de către Simeon.

Bărnăuțiu, însă într'o formă mai vie, aproape profetică, menită să răscolească masele și să afirme simbolic, în fața întregii românimii, năzuințele și drepturile la viață ale unui popor oprimat.

Conflictul dintre Români și Unguri a continuat să crească și să capete, din ce în ce mai mult, forma unei prăpastii. Pe măsură ce Ungurii tindeau să-și păstreze privilegiile de care beneficiau de câteva veacuri și ca atare să paralizeze orice încercare de reformă liberală, Românii, dimpotrivă, tindeau spre tot ce era de natură să proclame ideea de libertate și de ridicare a clasei țărănești. Lupta Românilor a continuat pe toate căile posibile: pe cale politică, culturală, literară și religioasă. Această luptă n'a încetat nicio clipă. Între timp, legăturile cu Principatele românești, mai târziu cu Regatul românesc, au devint strânse și curente, în special prin fapte de cultură. În tot decursul acestor lupte, spiritualitatea naționalistă a rămas aceeași, la fel de adâncă și de hotărâtă, după cum am putut-o constata la toți susținătorii ei, dela sfârșitul secolului XVIII până în vremurile de față.

CAPITOLUL V

NAȚIONALISMUL ȘCOALEI LATINISTE

Evenimentele care au dus la apariția școalei ardelenе și a curentului latinist sunt cunoscute. Ele alcătuiesc în istoria culturii noastre naționale un capitol încheiat, asupra căruia nu mai plutesc niciun fel de controverse, nici de ordin istoric nici de ordin literar. În condițiile care au determinat această apariție, putem să deosebim două categorii de fapte: pe de o parte, o anume tradiție latinistă românească, ale cărei prime indicii se găsesc în operele lui Grigore Ureche și Miron Costin iar ale cărei contururi mai limpezi și mai definitive apar în scrierile lui Dimitrie Cantemir și ale Stolnicului Constantin Cantacuzino; pe de altă parte, o seamă de evenimente politice și culturale, ținând de politica generală a Austriei, de poziția Românilor înăuntrul acesteia și de intrarea țărilor noastre într'o orbită mai vie a lumii occidentale.

În urma unor nesfârșite lupte dintre Turci și Austriaci Transilvania încăpuse sub stăpânirea casei de Austria. Aceasta își dădea însă seama că dominația ei nu putea să fie o dominație consolidată, atâta vreme cât populația românească a provinciei își va fi păstrat sentimentele și formele ei de viață autohtone. În consecință, și-a impus să ducă împotriva ei o acțiune de desnaționalizare, însă nu pe o cale directă care ar fi contrazis unele din tendințele vremii, ci pe o cale indirectă: s'o sdruncine din așezarea ei ortodoxă și s'o aducă în sfera de influență a Romei catolice. Indată, ordinele călugărești ale catolicilor, în special Iezuiții, s'au pus la lucru. Roadele n'au

întârziat să se arate. În anul 1692, un prim lot de preoți români primea unirea cu catolicii. În 1697, mitropolitul Teofil convoacă la Alba-Iulia un sinod al preoților români, cu scopul de a discuta condițiile în care eventual se va face unirea. În 1698, Atanasie Anghel, urmașul lui Teofil, convoacă un nou sinod, tot la Alba-Iulia, care confirmă hotărârile adunării din anul trecut. În sfârșit, în anul 1700, actul de unire era iscălit și pus oficial în aplicare.

Cu toate aparențele lui contrarii, de act menit să contrazică interesele românești și până la un punct chiar de a dizolva anumite sensuri naționale, actul unirii s'a dovedit totuși, prin jocul providențial al istoriei și prin logica pe care i-au impus-o forțele sufletești ale neamului nostru, plin de urmări fericite pentru neamul nostru, pentru problema lui națională și pentru o seamă întreagă din aspirațiile lui de viață.

O primă urmare din acestea a fost aceea că Românii, socotiți până atunci drept o populație inferioară, au căpătat acces la învățătură. Împăratul Leopold și cardinalul Kolonitsch au promis Românilor școli speciale pentru ei și, într'o oarecare măsură, ei s'au ținut de cuvânt. Școlile înființate la Brașov, Hațeg și Făgăraș s'au dovedit utile. Deși catolice, ele ne-au fost totuși necesare, deoarece n'au desconsiderat limba românească și chiar anumite interese românești de un ordin mai larg, mai general. În anul 1738, episcopul Inocențiu Micu a primit dela Carol VI autorizarea de-a întemeia la Blaj o mănăstire și un seminar. Din motive materiale, ele s'au ridicat însă cu greu, așa că abia în anul 1754 au început să funcționeze. Foarte curând, Blajul avea să devină un mare centru cultural, centrul despre care vom vedea că a reprezentat în viața intelectuală a Transilvaniei doctrina cea mai susținută a drepturilor istorice și naționale românești. O altă inițiativă a episcopului Inocențiu Micu a fost de a se trimite bursieri români la marile școli teologice din străinătate, în speță la Colegiul « Sf. Barbara » din Viena sau la Institutul « De propaganda fide » din Roma. Se știe ce-a urmat. În contact cu arhivele și cu atmosfera latină din aceste școli, bursierii români au fost atrași în spre studii de istorie și de filologie romanică, cu ale căror

lumini vor avea să motiveze în curând opera lor de prezentări și revendicări naționale.

O altă urmare a actului dela 1700, deosebi de importantă și ea, este o urmare de ordin politico-social. Epoca împărătesei Maria-Tereza și epoca Împăratului Iosef II au fost teatrul unei importante efervescențe ideologice, orientată spre umanitarismul și spre ideile politico-sociale ale Marei Revoluții Franceze. În special, ideile democratice în această privință ale Împăratului Iosef II erau notorii. Ele tindeau la realizarea următoarelor puncte: dreptate pentru toți, desființarea deosebirilor dintre clasele sociale, respectarea naționalităților din cuprinsul monarhiei, ridicarea poporului prin învățătură, etc., etc. Bine înțeles, aceste idei, cu toate că erau ale împăratului, n'au găsit înaintea lor o cale liberă. Dimpotrivă, se pare că numărul adversităților de care se isbeau depășea pe acela al azeziunilor. Fapt este că aceste ciocniri au prins însă bine. Ele au creat în jurul lor o atmosferă de luptă socială, au ascuțit spiritele, au trezit atenția popoarelor oprite, au dat îndemnuri scriitorilor epocii și, în general, au întreținut o stare de tensiune deosebit de proprie atitudinii și revendicărilor naționaliste.

Unii cercetători ¹⁾ ai acestui fenomen pretind că preocupările sociale ale domniei iosefiene găseau în tendințele universaliste ale catolicismului (tendințe care acum existau și în Transilvania ca o urmare a unirii dela 1780) un sprijin direct și eficace. Monarhia austriacă avea înfățișarea unui mozaic de popoare, fiecare cu o tradiție și cu o viață etnică aparte, dar toate simțind nevoia unei reforme sociale, nevoie susținută în special de către păturile de jos. În Transilvania, această problemă socială se lega strâns, aproape se confunda, cu una națională. Pătura conducătoare, în marea ei majoritate, era formată din străini. Trebuind să lupte împotriva apăsărilor și tendințelor de desnaționalizare venite dela aceasta, populația de jos, cea românească, se constituise aproape dela sine într'un

¹⁾ Acest punct de vedere este susținut de D. Popovici, în studiul său: *La littérature au XIX-e siècle*, în volumul « La Transylvanie », publicat de Academia Română în 1938.

corp unitar, ale cărui revendicări sociale coincideau de fapt cu nevoile lui naționale. În felul acesta, reformele gândite de Iosef II cădeau în mediul românesc pe o problemă deschisă, dar nu atât de ordin social cât de ordin național. Era problema unei națiuni în suferință, rănită până în adâncurile ei de către politica de până atunci a curții dela Viena și de către împilările clasei dominante. Oamenii ridicați din acest mediu românesc trebuiau să revină la el, cu misiunea de a fi luminători ai poporului, de a-i înfățișa lupta pe care trebuia s'o ducă și de a-i arăta temeiurile istorice de natură să-i justifice această luptă. Căzând pe aceste date, universalismul catolic al nouilor lui adepți români apărea ca o forță emancipatoare, dar ale cărei manifestări se canalizau în mod necesar spre forme și năzuinți naționale. Pe de o parte programul de reforme democratice al împăratului Iosef II, pe de altă parte acțiunea cu sens universalisto-emancipator impus de propaganda catolică, iată două forțe din direcții diferite, care reunite însă pe teritoriul comun al realităților românești din Transilvania, au dat naștere unui precipitat superior, adică așa cum se întâmplă în organismele vitale care capătă forțe noi tocmai prin contactul lor fiziologic cu principii adverse. Acest precipitat superior a fost, ca să-l numim așa, apariția în forme moderne a conștiinței naționale la Românii din Transilvania.

Nu vom lua rând pe rând pe toți reprezentanții școalei ardelenene, așa cum ar fi firesc și necesar doar într'un manual de școală, ci vom trece în mod rezumativ mai mult la semnificațiile mari ale operei pe care aceștia au întreprins-o.

Învățații ardeleni s'au sprijinit cu toată greutatea lor pe două discipline de studiu: *istoria* și *filologia*. Este de notat că deși aveau formație religioasă și aparțineau în cea mai mare parte unor medii clericale, teologia a fost totuși punctul lor cel mai slab. Faptul este explicabil. Învățații în chestiune erau în fond spirite noi, revoluționare. Chiar dacă n'au pomenit niciodată aceasta în opera lor, ei erau totuși inițiați în atmosfera enciclopedismului francez, aveau adeziuni spirituale pentru sensurile iluministe ale epocii, în orice caz, presimțeau linia generală a tuturor acestora și este probabil că în conștiința lor

intimă o și admiteau, cel puțin în parte. Afară de aceasta, c fără îndoială că învățații noștri erau spirite științifice. Metoda și raționalismul de care au dat dovadă în campaniile lor împotriva istoricilor unguri nu mai lasă asupra acestui fapt nicio îndoială. Teologia lor era o teologie rece, mai mult formală, o speță a erudiției lor universaliste. În niciun caz, nu era teologia aceea ceva mai simplă, însă cucernică și trăită, pe care o întâlneam la vechii noștri prelați ortodoxii și care, într'adevăr, a putut să alcătuiască la aceștia un mod de judecată, o condiție implicită a întregii lor vieți spirituale. Ca spirite moderne și științifice ce erau, învățații transilvăneni își dădeau seama că deocamdată problema teologică propriu zisă nu putea fi de actualitate. Fără să dispară, ea trebuia totuși să rămână oarecum în umbră. În schimb, justa lor intuiție i-a ajutat să se îndrepte spre ceea ce era perfect actual, mai bine zis, spre ceea ce putea să se acorde cu stilul și nevoile culturale ale popoarelor care luptau în vremea aceea pentru revendicările lor naționale. Ori, se știe, acestea își asociau, ca principale puncte de sprijin ale lor, faptele trecutului și mărturiile specificității lor etnice. În consecință, istoria și filologia erau disciplinele vremii, ele purtau un steag care, în multe privințe, era steagul unora dintre cele mai actuale și mai semnificative nevoi spirituale ale epocii.

Tema centrală pe care învățații transilvăneni și-au propus s'o desvolte a fost aceasta: dovedirea originii noastre romane. Ideea nu era în totul nouă. Ne amintim c'am întâlnit-o în scrierile cronicarilor moldoveni și munteni, începând cu un secol înainte. Ce a fost însă nou în activitatea cărturarilor dela Blaj a fost amplexarea doctrinară pe care au dat-o acestei probleme, aparatul științific pe care l-au pus în funcțiune pentru demonstrarea ei, metoda erudită de care s'au slujit și conștiința lor de luptători pe căile culturii pentru o cauză națională.

În lucrările sale: «*Brevis notitia historiae Valachorum ab origine gentis usque ad saeculum XVIII*», «*Istoria, lucrurile și întâmplările Românilor*» și «*Elementa linguae daco-romanae sive valachicae*», Samuel Micu se arată mândru și conștient de originea romană a poporului său, îmbrățișează istoria Românilor de pretutindeni pe care o începe cu perioada colonizării

romane în Dacia, se ocupă cu deosebită atenție de problema Românilor din Ardeal punând în evidență viața lor religioasă mai mult decât pe cea politică, cere înlocuirea alfabetului cirilic prin cel slavon, preconizează o serie de reforme ortografice care să ne aducă mai aproape de spiritul original al limbii latine și fixează o serie de norme ale etimologismului care, în concepția generală a acestor cărturari, trebuia să lege cuvântul românesc de strămoșul lui latin.

În răspunsul pe care l-a dat istoricului străin Eder — « *Responsum ad crism J. C. Eder in Supplicem libellum Valachorum Transylvaniae* » — Gheorghe Șincai apără cu o energie neînduplecată drepturile contestate ale Românilor. În « *Epistola Georgii Sinkai de Eadem ad Ioanem de Lipszky* », autorul nostru dovedește și el utilitatea înlocuirii alfabetului slavon, propune o ortografie mai simplă decât cea admisă în 1780 și de acord cu vederile expuse mai înainte ale lui Samuel Micu lucrează și el în direcția latinizării limbii. Dar cele mai interesante puncte de vedere ale lui Gheorghe Șincai le găsim în « *Cronica* » lui. Aceasta își începe expunerea ei prin descrierea vieții Dacilor înainte de cucerirea romană, încadrează în istoria neamului românesc și viața Macedo-Românilor, pune viața poporului nostru în legătură cu viața popoarelor învecinate, analizează cu amănunțime suferințele Românilor din toate timpurile și, în legătură cu acest din urmă capitol, face considerații asupra relelor la care a dus faptul că Românii din diferite provincii n'au fost uniți. Luând atitudine împotriva aserțiunilor interesate ale istoricilor străini, Gheorghe Șincai proclamă că Românii descind direct din Romani, dovedește că ei n'au părăsit niciodată Dacia, ia atitudine împotriva Românilor renegați cari s'au pus în slujba opresiunilor maghiare și expune toate acestea într-o formă susținută, încălzită de pasiunea și fervoarea unei mari simțiri naționaliste. Este ceea ce a făcut pe censorul ungar să pună pe manuscrisul « *Cronice* » memoria lui rezoluție: « *Opus igne auctor, patibulo dignus* ».

Petru Maior a dat la iveală, în materie de limbă, idei pline de bun simț. Plecând dela convingerea că limba română a derivat nu din latina clasică ci din cea vulgară, el și-a propus

să reconstitue formele acesteia din urmă, fapt care a făcut din el un precursor adevărat al studiilor de filologie romanică. El nu neagă existența în limba română a unor cuvinte de proveniență nelatină, dar arată că structura gramaticală a acesteia este de tip bine definit latin. Cum scriitorul nostru era un adversar declarat al Dacilor, credința lui scumpă fiind aceea că noi ne tragem exclusiv din Romani, Petru Maior credea că elementele care deosebesc limba română de celelalte limbi romănice în general nu puteau să provină decât din anumite particularități dialectale ale limbii latine vulgare, infiltrate în special pe calea unor influențe germanice. Ca istoric, Petru Maior s'a ocupat și el de problema originii poporului român, arătând că ne tragem direct din legionarii și coloniștii aduși de Traian în Dacia și că în cursul existenței noastre ulterioare nu ne-am amestecat cu niciun popor străin. În cursul războaielor pe care le-au purtat cu Romanii, Dacii au fost exterminați. În ce privește popoarele barbare cu care am venit în contact, acestea n'au lăsat în viața noastră nicio urmă valabilă, mai importantă.

În rezumat, ideile pe care le-au pus în circulație primii cărturari din școala ardeleană au fost, în linii generale, acestea: romanitatea poporului român, continuitatea elementului latin în Dacia, latinitatea limbii române și datoria Românilor de a scoate din limba lor națională elementele străine, nelatine.

Aceste idei n'au rămas pe loc, închise în cărți sau în cenacuri limitate. Dimpotrivă, ele au fecundat spiritele, au făcut epocă, au trezit o școală și au trimis ecouri până departe, în toate regiunile locuite de Români. Au dat naștere la o literatură în spiritul lor, în a cărei galerie de figuri pot fi numărate cu cinste figura lui Ioan Budai-Deleanu, a lui Ioan Barac, a bănățeanului Dimitrie Țichindeal, etc.. Prin Vasile Fabian Bob, ideile școlii latiniste au pătruns în Moldova, iar prin Gheorghe Lazăr în Muntenia. Apariția presei românești periodice în Transilvania a fost în directă legătură cu activitatea latinistilor. «*Foaia Duminecei*», editată de Ioan Barac, n'a cunoscut un succes prea mare, din cauza întemeietorului ei care a transformat-o la un moment dat în organ de difuziune al propriei lui literaturi; în schimb «*Foaia literară*», devenită mai târziu «*Foaia pentru*

mințe, inimă și literatură», editată de profesorul Gheorghe Barițiu, ca și «*Gazeta de Transilvania*» de mai târziu, au cunoscut cariere strălucite și au jucat în viața culturală și națională a Românilor pe peste munți roluri de mână întâi. Gustul pentru studii gramaticale asupra limbii românești a fost stimulat în mod viu. Așa se face că, începând din a doua jumătate a secolului XVIII, putem înregistra apariția unei serii de gramatici românești, bine înțelese toate concepute în spiritul purist al latinistilor. Între acestea, merită citate: gramatica apărută în 1797 la Sibiu de Radu Tempea, «*Observații de limba românească*» (1799) de Paul Iorgovici, «*Ortographia latino-valachica*» (1805) de Samuil Crișan și «*Gramatică românească pentru îndreptarea tinerilor*» (1822) de C. Diaconovici-Loga. Asupra Românilor din Macedonia, influența latinistă s'a făcut simțită prin Gheorghe Roja și Mihail Boiagi, doi grămăticici, cari au susținut în scrierile lor că dialectul macedo-român trebuie curățit de elementele lui nelatine, în special de infiltrațiile grecești. În Bucovina, sistemul etimologic al cărturarilor transilvăneni a fost susținut de către Aron Pumnul, cel care a susținut cu dârzenie ca neologismelor de curând introduse în limbă să li se aplice transformările fonetice pe care le-au cunoscut vechile cuvinte românești provenite din latinește. În Muntenia, cărturarii formați în spiritul ideilor latiniste au alcătuit o importantă pleiadă de profesori, de cercetători, de oameni de știință, de culturali și în genere de luptători pe cale istorică și filologică pentru cauza națională românească. August Treboniu Laurian a colaborat cu Bălcescu la scoaterea «*Magazinului istoric pentru Dacia*» iar în colaborare cu Massim a întocmit Dicționarul Academiei Române, o lucrare de erudiție și de mare devotament cărturăresc dar din nefericire perimată curând din cauza etimologismului și extremismului ei latinizant. Timotei Cipariu, unul dintre întemeietorii Academiei Române, ne-a lăsat în scrierile lui: «*Elemente de limba română de pe dialecte și monumente vechi*», «*Principia de limbă și scriptură*» și «*Principia de limbă*», un sistem filologic oarecum hibrid prin pretenția lui de-a opera în mod rațional și convențional o relatinizare a elementelor din limba noastră care s'au depărtat

de forma lor romană, însă nu mai puțin interesant prin erudiția pe care a folosit-o, prin pasiunea rece pe care a pus-o în alcătuirea lui și, mai ales, prin convingerea că lucra în sensul unor mari interese de ordin cultural și național ale Românilor. La Iași, Simion Bărnuțiu a creat o școală care, după cum se știe, a avut adversari dar și prieteni. Atât ca filolog cât și ca jurist, el a gândit în mod strict în sensul ideilor latiniste. Credința sa în origina latină a Românilor, și nu numai atât dar în dependența totală a acestora de lumea romană, l-au dus la un naționalism intransigent, cu o atitudine categoric ostilă față de străini, mergând până acolo până la a face rezerve chiar cu privire la instaurarea unei dinastii străine în țara noastră.

Școala latinistă a trezit împotriva ei reacțiuni puternice. Criticismul moldovenesc, începând cu Alecu Russo și sfârșind cu « Junimea », au pus în evidență nefirescul ei și au denunțat-o ca improprie pentru a putea impune culturii noastre o măsură de spiritualitate valabilă. În Muntenia, de asemeni, a întâmpinat până în cele din urmă rezerve care, după împrejurări, au avut când forma unor controverse academice, când pe aceea a unor satire și ironii mușcătoare. De altminteri, însăși opinia publică românească n'a fost niciodată câștigată în mod real pentru ideile latiniștilor; dovadă e faptul că manifestările ei față de aceste idei n'au putut să găsească o cale justă, ci au stăruit mai mult pe extreme artificiale: ori adeziuni totale, care au fost nesincere sau au exprimat un anumit snobism cultural al epocii, ori respingeri categorice, care puteau să trădeze suficiență și lipsă de înțelegere a lucrurilor.

Este drept, punctele de vedere susținute de latiniști nu puteau să câștige sensibilitatea românească, în forma și proporțiile pe care de sigur aceștia le-au sperat. Multe din aceste puncte de vedere aveau în configurația lor intimă elemente și orientări care nu se puteau potrivi în totul, unele nici chiar în parte, cu cele din structura generală a sufletului românesc. Mai mult, unele din revendicările acestora au părut stranii, aproape absurde. Transformarea limbii în spiritul pe care îl reclamau

latiniștii era un lucru imposibil, care a trezit pe drept cuvânt reacțiunile cunoscute. Poporul românesc ține la valorile lui și în special ține la limba lui, pentru că aceasta i-a fost în decursul sbuciumatei lui vieți trecute un statornic și credincios sprijin spiritual. Programul propus de latiniști tindea de fapt la eliminarea unui mare număr de cuvinte intrate în spiritul limbii și înlocuirea lor cu altele alese din vocabularul latin sau construite în mod savant după regulile etimologismului. Se făcea astfel abstracție de o seamă de date, după cum știm, toate de o importanță constitutivă în ce privește modul de judecată și sensibilitatea românească. De pildă: în locul notei conservator-tradiționaliste a poporului, evidentă în special în materie de limbă vorbită, apărea acum exclusivismul de tip revoluționar al etimologismului latin; forma de judecată și de sensibilitate românească, în general mai liberă, mai spontană, cu un impresionism etnico-estetic în ea, era înlocuită cu una doctorală, clădită pe formalism raționalist și amintind oarecum de dogmatismul scolastic; implicația etnică, așa de necesară în orice atitudine românească, era trecută pe un plan secundar dacă nu chiar ignorată; în sfârșit, o anumită notă de naturalețe și de căldură românească, fără de care lucrurile nu pot să capete pecetea autenticității locale, părea și ea lipsă, având în schimb în locul ei o atmosferă străină, de școală, de mănăstire și în genere de dialectică apuseană.

Totuși, pe deasupra acestor neaderări cu spiritul general al sensibilității românești, școala latinistă a adus, la opera de renaștere culturală și națională a României moderne, una dintre contribuțiile ei de adâncime și totdeauna de largi orizonturi. A impus datoria unei mai mari preocupări față de literatura clasică a antichității și față de cultura acestei epoci în general. Pe de o parte ca popor latin, pe de altă parte ca popor capabil de creație culturală, o asemenea datorie venea spre folosul nostru direct, și nu numai atâta, dar venea la timp ca să ne dea un îndreptar de bază pentru mersul nostru spre întocmirea unei culturi majore românești. Punerea în valoare a istoriei, nu numai ca disciplină teoretică de studiu dar ca metodă pentru dovedit interesele legitime ale unei națiuni, este un fapt de-o impor-

tanță considerabilă. Intram astfel în posesia, de astă dată însă mult mai conturată decât aceea pe care o începuseră cu un secol înainte cronicarii, a unuia dintre cele mai importante mijloace pentru revendicarea drepturilor noastre naționale. Evenimentele care, începând din secolul trecut și succedându-se fără întrerupere până în zilele noastre, au ridicat problema drepturilor și hotarelor noastre naționale au dovedit și dovedesc cu prisosință aceasta. Prin scrierile lor concepute în stilul operelor de școală ale Apusului precum și prin polemicile susținute pe care le-au dus cu istoricii străini, învățații latiniști au făcut cunoscută ideea românească peste hotare și au atras atenția forurilor politice și cărturărești ale Apusului asupra problemei noastre naționale. Prin erudiția lor și prin metoda pe care au aplicat-o în mod strict în toate operele lor, se poate spune că învățații latiniști au pus bazele primei spiritualități științifice românești. Ei și-au iubit neamul lor într'o formă înaltă, severă. Au marele merit că au putut să facă școală și să formeze o pleiadă întreagă de cercetători în jurul unei idei care, mai ales în vremea aceea, avea de întâmpinat din toate părțile numai neînțelegeri și adversități: ideea unei națiuni românești care își sprijină ființa ei pe realități istorice și pe capacitatea ei de creație culturală. Problemele pe care le-a ridicat această idee au stimulat spiritul românesc, l-au eliberat de un anumit complex de inferioritate în care amenința să cadă sub influența printre altele a celui decadentism balcanic pe care îl aducea cu sine veacul de fanariotism, au deschis largi porțile influențelor apusene, au adus în atmosfera culturală românească ecoul și nevoia formelor clasice, au atras atenția sensibilității românești asupra propriilor ei valori, au chemat la viață o seamă de latențe culturale pe care nu ni le știam și au trezit controverse din care cultura românească a ieșit cu înțelegeri și limpeziri definitive.

Fapt este că renașterea noastră națională din secolul trecut nu ar fi luat naștere așa cum a luat, nu ar fi mers cu atâtea juste intuiții pe urmele adevăratelor necesități românești, nu ar fi creat acel sentiment de care aveam nevoie de încredere în forțele și misiunea noastră culturală și în sfârșit, nu ar fi

avut poate semnificația unui act din afirmarea întregii spiritualități universale a vremii, dacă la baza tuturor acestora n'ar fi existat pregătirea, elementele și orizonturile pe care le-a dat la iveală înțeleapta și răbdătoarea trudă cărturărească a învățaților latiniști.

CAPITOLUL VI

NAȚIONALISMUL PAȘOPTIST; NICOLAE BĂLCESCU

În Principatele românești, secolul XIX se caracterizează, sub raport ideologic, prin cele două tendințe reprezentate, respectiv, de către Muntenia și Moldova. Și anume: în Muntenia, o tendință revoluționară luptând pentru introducerea formelor de civilizație apusene, pentru aplicarea principiilor liberale ale Marei Revoluții Franceze și pentru întemeierea Statului românesc modern pe baze burgheze; în Moldova, o tendință criticistă, menită să neutralizeze exagerările celei dintâi și să păstreze, măcar în parte, vechile noastre instituții sociale. Cu alte cuvinte, în Muntenia o tendință revoluționară, iar în Moldova una reacționară. Privite dela distanță, într'adevăr, aceste două tendințe se deosebesc puternic una de alta: concepții diferite, metode diferite, oameni diferiți. Cu toate acestea, cele două tendințe au colaborat și încă într'un mod constructiv, deoarece ciocnirea dintre ele a întreținut un mare proces ideologic, adevărată piatră de temelie în conceperea și realizarea Statului românesc modern. Legătura funcțională dintre ele, legătură care s'a putut afirma cu tot numărul lor mare de deosebiri, a fost făcută de către ideea națională. Atât la baza uneia, cât și la baza celeilalte, a existat ideea națională. Cele două tendințe, în ceea ce au avut hotărît, perseverent și valabil în ele, au fost, de fapt, forme prin care societatea noastră s'a străduit să experimenteze ideea națională și s'o aducă în situația de-a putea să reprezinte din punct de vedere cultural epoca modernă a constituirii noastre ca stat.

Câteva fapte, alese dintre cele mai semnificative, vor avea de scop să ne facă dovada acestei afirmații.

Vom începe cu manifestări din ordinea tendinței revoluționare. Ideologia Revoluției Franceze s'a făcut simțită, în Principatele noastre, încă dela începutul secolului XIX. În Muntenia ecourile ei au fost mult mai vii decât în Moldova, prin faptul că, în această epocă, legăturile Munteniei cu Occidentul erau mai numeroase și mai susținute. Aceste ecouri au răzbit la noi nu atât pe cale politică, cât pe cale culturală. Școlile, Societatea Filarmonică, boerii cultivați în spirit apusean (Constantin Radovici, Ion Câmpineanu, Goleștii, etc.), foștii bursieri întorși dela studii din străinătate (Eufrosin Poteca, Simion Marcovici, Const. Moroiu, Petrache Poenaru, etc.), toate acestea și toți aceștia la un loc, constituiau importanți agenți de difuzare ai ideilor liberale și umanitare puse în circulație de către marea Revoluție.

Insă, momentul de cristalizare al acestor influențe, și totdeodată momentul în care ele au apărut total legate de finalități naționale, a fost acela al revoluției dela 1848.

Mediul în care s'au format principalii pașoptiști a fost Parisul veacului XIX, mai bine zis, Parisul din timpul domniei lui Louis-Philippe. Aici, C. A. Rosetti, frații Ion și Dumitru Brătianu, Ion Ghica ș. a. au cunoscut pe Michelet, pe Edgar Quinet, pe Lamartine, pe marele patriot polonez Mickievicz, s'au constituit în asociații studențești, în societăți patriotice și au frecventat, în tovărășia notabililor vremii, diferite asociații naționaliste. Liberalismul burghez al vremii, atmosfera de patriotism înflăcărat din cluburile refugiaților italieni și polonezi cari luptau pentru eliberarea popoarelor lor, precum și spiritul raționalist-juridic al vieții de stat ce se instaura din ce în ce mai puternic în Franța, toate acestea constituiau valori din care tinerii noștri cărturari și patrioți aveau să se influențeze și să-și întocmească evanghelia lor de revoluționari.

Actul doctrinar al revoluționarilor pașoptiști din Muntenia a fost *Proclamația* dela Islaz. Deși redactată de Eliade Rădulescu, ea rezuma însă ideologia tuturor revoluționarilor. Principiile ei stăruiesc pe linia celor din *Declarația drepturilor omului* din

1789. În numele poporului, *Proclamația* recunoaște tuturor Românilor aceleași drepturi civile și politice. Se desființează titlurile de noblete; ele « nu aduc aminte decât nisce timpuri de barbarie și de servilitate ». Autoritatea supremă în numele căroră sunt proclamate aceste modificări este « poporul suveran ». Invocarea lui se face atât cu o conștiință juridică, rațională, cât și cu o conștiință mistică. « Puterea suverană porcedea dela Dumnezeu și în toată țara se află undeva; în Țara Română este în poporul român ». Reformele hotărâte pornesc dintr'un spirit de armonie socială. Poporul român cheamă toate clasele sociale la fericire, întrucât el vrea « cruciata înfrățirii claselor în întru ». Adresându-se păturilor boerești, *Proclamația* le cere să înțeleagă comandamentele vremii, să sprijine reformele propuse și să nu se lase târâte de vreun egoism de clasă, toate acestea fiind, înainte de orice, în interesul și pentru înălțarea națiunii. Textual, *Proclamația* li se adresează astfel: « Boeri, dați din frumosul vostru suflet fericirea fraților voștri, « căci Dumnezeu vă va da însutit și așezămintele cele nouă « și drepte peste curând vor înzeca veniturile voastre. Cu toții « întindeți mâna a închea toate clasele societății, într'un singur « corp pe care să-l putem numi, fără rușine, *Nație* ». Problema țărănească se bucură de o atenție specială. Claca și iobăgia, instituții în mare cinste în *Regulamentul Organic*, sunt desființate. Din felul cum se vorbește despre ea, se vede clar că țărănimea este privită drept clasa de bază pe care s'a sprijinit în trecut poporul român și pe care continuă să se sprijine în prezent alcătuirea lui socială. Iată, în privința aceasta, un pasagiu caracteristic: « Și voi, binecuvântați săteni, frați ai lui « Christos: munca voastră, pâinea și vinul se prefac în trupul « și sângele Domnului, voi sunteți fiii cerului, fiii păcii și ai « țării, voi sunteți hrănitorii noștri; voi ați plâns și vă veți bucura, « voi ați însetat de dreptate și vă veți răcori; pe voi v'a fericit « Mântuitorul lumii. Fericiti sunteți și în lumea aceasta și în « cealaltă. Stați dar la locul vostru că ziua a venit; căutați-vă « de câmpurile voastre ce vi le dăruiește azi Patria, care râde « înaintea voastră și vă cheamă la fericire. Iar pentru că duhul « răului, Satana, mai poate să mai atâte oarecari vrășmași ce vă

« pismuesc mântuirea și fericirea, trimiteți din fiecare sat un « preot cuvios și câte trei inși împuterniciți a vă cere dreptatea « ce vi-se cuvine. Dreptatea v'o dă toată lumea cu mâini pline « și cu lacrimi în ochi. Iar preoții vor citi blestemul Sfântului « Vasile spre a goni duhul rău din țară ».

După cum am mai spus, *Proclamația* dela Islaz n'a fost întreaga revoluție pașoptistă, ci doar actul care a dat formularea categorică a doleanțelor ei politice, sociale și naționale. Apariția ei trebuie pusă în legătură cu o întreagă epocă de pregătiri spirituale, duse în toate domeniile care puteau să aibă legături cu ideea de renaștere națională a poporului. Literatura vremii a sprijinit cauza națională într-o formă susținută și entuziastă. Văcăreștii, Eliade Rădulescu, Vasile Cârlova, Grigore Alexandrescu, și chiar alții mai puțin importanți, cum au fost de pildă Costache Conachi și Barbu Paris Momuleanu, au făcut din arta lor o armă superioară pentru trezirea conștiinței naționale și pentru luminarea cărărilor pe care trebuiau să pășească trece-riile ei la acțiune. Preocuparea centrală a literaturii acestora era să găsească, pentru poporul românesc, forme de viață nouă, care să corespundă, pe de o parte cu mișcarea spiritelor în Apusul luminat, pe de altă parte cu interesele înălțării și autonomiei noastre naționale.

Dintre toate figurile pașoptismului muntean, figura cea mai caracteristică, sub raportul ideologiei naționale propriu zise, a fost aceea a lui Nicolae Bălcescu. Astăzi, privit în perspectiva limpezitoare a istoriei, Bălcescu ne apare, nu numai ca un istoric, ca un scriitor, ca un editor de cronici și de documente, ci ne apare ca unul dintre marii deschizători de drumuri ai revoluției noastre naționale. A avut, deopotrivă, atât înțelegerea trecutului, cât și pe aceea a viitorului românesc. Lui îi aparțin cuvintele: « România noastră se va înfăptui! Am o credință adâncă. E orb cine n'o vede! ». Deși cu aparențe și sonorități profetice, aceste cuvinte nu răsăreau însă numai dintr'o viziune romantică, ci mai ales dintr'o justă intuiție și înțelegere a istoriei noastre naționale.

Concepția lui politică și națională pleca dela realități istorice și dela principii de filosofie socială pozitivistă. Vroia ca Statul

românesc să fie unitar, națiunea să fie liberă și descătușată de toate robiile feudale în care a trebuit să stea până acum. În locul despotismului secular, trebuie instaurat un regim politic bazat pe domnia libertății și a dreptății pentru toți. Unirea Românilor este, înainte de orice, un fapt cerut de aplicarea acestor principii ale dreptății și libertății. Intrevăzând ziua fericită a eliberărilor pe care poporul român le așteaptă de veacuri, Bălcescu dă curs unei puternice efuziuni lirice: « Su-
« fletu-mi te slăvește încă, înzeită libertate, și deși oamenii
« sângiuirilor au învelit cu maramă neagră dulcea ta față, crede
« că va veni ziua fericită, ziua izbândirii, când omenirea întreagă
« se va scula spre a sfâșia acest vâl și dușmanii tăi se vor împietri
« la vederea soarelui tău de lumină ». Mai departe adaugă:
« Atunci așteptarea, visarea vieții mele se va împlini; atunci
« toți Românii vor fi una, liberi și frați. Vai! Nu voiu avea
« noroc a vedea această zi, deși eu asemenea am muncit și am
« pătit pentru dreptate și cel din urmă al meu cuvânt va fi
« încă un imn, ție, țara mea mult dragă! ». Bălcescu a crezut
în aceste idei cu o putere fanatică. Nici boala, nici exilul, nici
închisoarea, nici persecuțiile, nimic din toate acestea, nu l-ar
fi putut împiedeca de-a se abate din calea lor. De aceea, mai
mult și mai febril decât la toți cei din generația lui, întreaga lui
operă apare dominată de sensurile, pe atunci în mare creștere,
ale spiritualității naționale.

Istoria, de pildă, este privită nu ca un scop, ci ca un mijloc;
și anume, ca un mijloc tocmai pentru promovarea ideii națio-
nale. Ea își îndeplinește misiunea, cu adevărat, atunci când
isbutește să servească interesele unui popor. Aceste interese
pot fi de mai multe feluri: politice, sociale, culturale, econo-
mice, naționale, etc.. Istoria trebuie să le cuprindă pe toate. Ea
are datoria să dea la iveală tot ce poate forma și întări unui
popor conștiința de sine. Deasemeni, ea trebuie să fie pentru
aceasta o pledoarie continuă în ce privește drepturile lui la
libertate, sau dacă n'o are, în ce privește luptele și însuflețirile
care îi sunt necesare ca s'o capete. Adevărata istorie nu este
aceea care se mărginește la viața unor regi, domnitori sau
principi, fie ei cât de însemnați, ci aceea care ia în considerare

vieța complexă și integrală a unui popor. Scriind lucrarea lui fundamentală, « *Istoria Românilor sub Mihai-Viteazul*, principala preocupare a lui Bălcescu a fost aceea de a înfățișa vieța întregului popor românesc, sub unul din domnitorii care au luptat cel mai mult pentru drepturile și pentru cauza lui națională. Deasemeni marea atenție pe care o acordă în scrierile lui istorice și sociale clasei țărănești se explică, pe de o parte prin necesitatea pe care i-o creaa concepția lui istorică de a se ocupa de clasele sociale, pe de alta, prin faptul că la noi clasa țărănească era în același timp pătura fundamentală a așezării noastre naționale. În marele proces pe care îl deschide boerimii românești, Bălcescu nu-i iartă acesteia faptul de-a fi lăsat țărănimea să decadă în iobăgie. Odată cu decăderea țărânimii, fatal, aveau să urmeze capitulările de ordin politic, pierderea independenței noastre naționale. Asupra capitulațiilor din 1393 și 1460, Bălcescu formulează teza că ele nu constituiesc acte de supunere, ci dimpotrivă, temeiuri juridice consacrand autonomia țării. Mai târziu, în convenția dela Paris din anul 1859, această teză a fost prețuită și a putut să fie opusă cu succes punctelor de vedere care apărau protectoratul rusesc și suzeranitatea neîngrădită a Porții.

Ca un corolar practic al concepției lui naționale, Bălcescu a fost primul mare susținător în ce privește întemeierea unei armate naționale. Unitatea națională, gândită cu ajutorul culturii, trebuie realizată cu sprijinul unei forțe materiale proprii. Această forță nu ar putea fi alta decât o armată națională a țării. Într'un loc Bălcescu spune parcă profetic: «Românii vor trebui să-și tragă cu sabia hotarele lor».

În introducerea studiului său, « *Cuvânt preliminaru despre izvoarele istoriei Românilor* », Bălcescu ne dă, rezumativ, motivarea luptei și străduințelor lui ca istoric național:

«Românii au trebuință astăzi să se întemeeze în patriotism «și în curaj și să câștige statornicie în caracter. Aceste rezultate «credem că s'ar dobândi când ei ar avea o bună istorie națională și când aceasta ar fi îndestul răspândită. Privind la acel «șir de veacuri, în care părinții noștri au trăit și la chipul cu «care ei s'au purtat în vieța lor soțială, noi am căuta să dovedim

« virtuțile lor și să ne ferim de greșelile în cari au picat. Am
« părăsi, prin urmare, acel duh de partidă și de ambiție mâr-
« șavă. Am scăpa de acele temeri de nimic și de acele nădejdi
« deșerte. Am dobândi adevăratele principie cari trebuie să ne
« povățuiască în viața noastră soțială ca să ne putem mântui.
« Istoria încă ne-ar arăta că părinții noștri se aflară în vremi cu
« mult mai grele decât acelea în cari ne aflăm noi acum.

« Călcați dela începutul lor de atâtea popoare barbare, Goți,
« Huni, Gepizi, Avari, Bulgari, Pacinați, Cumani, Tătari, în-
« conjurați apoi de nații puternice, cum Ungurii, Polonii și
« Turcii, cari toate ținteau a-i robi, ei își păstrară naționalitatea
« lor. O mână providențială priveghia asupra-le și îi păstrară
« minunat din toate primejdiile. Acesta ne va aduce să credem
« că o nație, care în mijlocul atâtor nevoi și-a păstrat naționali-
« tatea ei în curgere de optsprezece veacuri, nu mai poate pieri.
« Această convicție apoi ne va face să avem mai multă încre-
« dere în viitor și să lucrăm cu mai multă inimă la o reformă
« politică și soțială, care să ne facă vrednici a ne lua rangul ce
« ni se cuvine în marea familie a națiilor europene ».

Ideologia pașoptistă reprezintă, în istoria și în evoluția
generală a vieții spirituale românești, o pagină densă, înaltă și
fecundă. Impotriva ei, criticile au curs și curg încă. O parte
din acestea vor fi înfățișate și în lucrarea de față, cu prilejul
unor expuneri următoare. Criticile în chestiune sunt: unele
drepte, altele însă fundamental neîntemeiate. Intr'adevăr, pa-
șoptismul a fost tributar, în largă măsură, unor influențe și
ideologii străine. Dar aceste ideologii n'au fost imitate numai
la noi, ci aproape în întreaga Europă, deoarece, pe deasupra
caracterului specific al țărilor în care au luat naștere, ele au re-
prezentat ecouri și năzuinți de viață ale întregii lumi din epoca
aceea. Afară de aceasta, chiar faptul în sine al imitației nu tre-
buie să constituie un motiv principal de denigrări și de condam-
nări. Există imități și imități. Dacă unele au într'adevăr carac-
tere limitate și sterile, altele, însă, reprezintă forme necesare
pentru difuzarea ideilor valabile și pentru realizarea progresu-
lui necesar al omenirii. Imitația pașoptistă, cel puțin în ce ne
privește pe noi Românii, trebuie așezată în categoria acestora

din urmă. Ea a avut misiunea să opereze transformări radicale, atât în structura noastră politică și socială, cât și în felul nostru de a judeca. Ori, fatal, pentru ca să fie posibil, și pentru ca să capete cât mai de vreme omologările necesare, aceste transformări trebuiau operate sub scutul unei autorități spirituale de tip universal. O asemenea autoritate a fost mănunchiul de idei liberale din secolul trecut, idei în care omenirea a crezut puternic și în care, în destul de mare măsură continuă încă să creadă.

Faptul, însă, nu se oprește aici. Trebuie să recunoaștem că imitațiile în chestiune nu s'au mărginit a fi simple *imitații*, atât și nimic mai mult, în sensul steril și negator al cuvântului. Mai bine zis, acelea care au fost doar atâta, s'au eliminat dela sine, s'au condamnat singure. Adevărul este că toate formele ideologice împrumutate au căpătat aici, în judecata celor cari le-au întrebuințat și în aplicarea lor la realitățile locale, adaptări și corectări de natură a face din ele teme active ale unui progres organic și necesar. Incontestabil, au fost multe exagerări. Dar acestea sunt fatale, mai ales când este vorba de un proces cu caracter tipic revoluționar. S'a exagerat, într'adevăr, în multe domenii: și în ce privește exproprierea formelor trecutului, și în ce privește ideologia democratică și umanitaristă a revoluționarilor noștri, și în ce privește introducerea dintr'odată a criteriilor liberale în viața noastră publică, și în ce privește stilul romantic al literaturii vremii și, în sfârșit, și în ce privește tonul general de revoluționarism imprimat dintr'odată, parcă fără toate pregătirile necesare, colectivității românești. Nu s'ar putea spune, însă, că s'a exagerat tot așa și în ce privește simțirea și afirmarea ideii naționale. Deși pașoptiștii și-au îmbrăcat ideile lor în forme biblice, dându-le uneori semnificații de transcendentalism profetic, încă n'am putea spune că prin aceasta au exagerat. N'a exagerat nici Al. Russo în «*Cântarea României*», nici Bălcescu când prevedea clipa de eliberare a poporului său, nici Eliade Rădulescu în viziunile lui mistice, nici Brătianu sau Rosetti în lupta lor politică pentru cauza națională și, în general, n'a exagerat, pe asemenea laturi, nici unul dintre exponenții pașoptismului muntenesc. Exaltarea lor, dacă se poate numi așa, se explică prin importanța misiunii

pe care și-au atribuit-o, prin dragostea lor puternică pentru țară, prin marele lor acord intim cu ideile în numele cărora au militat și, în sfârșit, prin vocația lor incontestabilă de reprezentativi ai neamului lor, într'unul din momentele de răscruce ale acestuia.

Faptul care trebuie să ne conducă în judecarea fenomenului pașoptist trebuie să fie, în primul rând, grupul de rezultate pe care l-a dat la iveală. Generația pașoptistă a prezidat o importantă renaștere culturală, a organizat o revoluție politică și socială ale cărei roade chiar dacă n'au fost imediate n'au întârziat însă prea mult de a se arăta, a construit premisele teoretice pe baza cărora avea să se înfăptuiască independența noastră națională, a sprijinit procesul de întemeiere a burgheziei noastre românești și, în general, a dat un rar exemplu de dragoste pentru țară și de urmărire eroică a unui ideal. Toate acestea reprezintă fapte reale, pe care istoria modernă a poporului românesc le-a intabulat în mod definitiv. De sigur, ele n'ar fi putut să se producă, și n'ar fi izbutit să creeze o măsură de viață istorică, dacă n'ar fi avut în substanța și în conținutul lor importante temeieri garantatoare. Bine înțeles, criticile care sunt de adus trebuiesc aduse și trebuiesc să rămână. Însă, nu pentru a se nega prin ele o pagină de istorie, ci pentru a o pătrunde mai adânc și a o așeza în cadrul ei cel mai firesc, acela pe care îl merită cel mai mult.

CAPITOLUL VII

NAȚIONALISMUL LUI KOGĂLNICEANU

Dintre cărturarii moldoveni, doctrinarul cel mai autorizat al ideii naționale din acel timp, cel care ar constitui în raport cu criteriile de peste Milcov o prezență corespunzătoare aceleia a lui Bălcescu în Muntenia, este Mihail Kogălniceanu.

În Moldova, fenomenul pașoptist a cunoscut forme mai puțin intense decât în Muntenia. Faptul nu trebuie dat pe seama întâmplării; el constituie o împrejurare necesară și firească. Socialmente, Moldova nu avea o structură destul de favorabilă revoluționarismului. Îi lipsea pătura mijlocie, pătură mijlocie care în Muntenia exista într-o formă mai accentuată, și deci îi lipsea însuși cadrul în care ideile liberalismului burghez puteau să germineze în mod activ. În schimb, din diferite motive de ordin istoric și geografic, asupra cărora nu este locul să insistăm aici, dispunea de o pătură boierească mai organizată și cu contururi mai specifice. După cum politicește aceasta avea să se orienteze în spre conservatorism, tot așa, sufletește și culturalicește ea avea să se îndrepte în spre tradiție și criticism. Așa se explică de ce, pe când în Muntenia pașoptismul lua forma unei mișcări de mari proporții revoluționare, în Moldova el avea să se mărginească la niște simple manifestări mai mult timide, inexpresive și fără urmări notorii.

Ca gânditor social și ca militant cultural, Kogălniceanu avea să se manifeste într-o formă determinată oarecum de spiritul clasei sociale din care descindea. Cu alte cuvinte, avea să se manifeste într-o formă dominată de orientarea tradiționalistă.

La aceasta, se mai adăugau alte două fapte. Cultura lui germană, prin natura ei mai metodică și mai obiectivă, îl ferea oarecum de exagerările romantice și de excesul de culoare revoluționară pe care îl luau, în special, revendicările naționale din acel timp. Pe de altă parte, pregătirea lui istorică, mai ales în domeniul istoriei naționale, îl determina să creadă că procesul renașterii noastre moderne nu trebuia dus numai cu înflăcărări teoretice ci, în primul rând, cu o bună cunoaștere a faptelor petrecute în trecutul nostru ca popor.

Primele priviri teoretice ale lui Kogălniceanu asupra chestiunii naționale le găsim în cele două lucrări ale lui din tinerețe: « *Dorințele partidei naționale din Moldova* » și « *Proiect de constituție pentru Moldova* ». Atitudinea lui anti-reglamentară și anti-rusească este motivată cu fapte de ordin istoric. Actul de capitulație din 1512, semnat de Bogdan fiul lui Ștefan cel Mare, consacră neatârarea noastră internă față de Turcia. Tratatul dela Cainargi, din 1774, prevede că domnii români sunt « suverani » iar țările peste care domnesc sunt « suverane »; din spiritul lor se desprinde neatârarea Moldovei față de Rusia. Prin tratatul dela Iași din 1791, dispozițiile tratatului dela Cainargi au fost confirmate și întărite. Actul dela București, din 1812, ne răpea Basarabia, dar cu privire la restul țării nu se prevedea niciun drept eventual al Rusiei. În sfârșit, conform articolului 5 din tratatul dela Adrianopole, din 1829, Principatele românești aveau să se bucure « de o slobodă lucrare a credinței lor », de o « administrație națională neatârnată » precum și de o seamă de alte libertăți. Regulamentul Organic, împotriva căruia se îndreaptă întreaga pledoarie a lui Kogălniceanu, era privit ca o legiuire care contrazicea fundamental spiritul tuturor acestor pacte anterioare și deci ca o legiuire sortită să nu poată face câtuși de puțin fericirea neamului românesc.

Regimul nou, de care Principatele românești au nevoie, trebuie să se sprijine pe ideea de autonomie desăvârșită. Proiectul de constituție înfățișat de Kogălniceanu prevede: instituirea unei Adunări obștești, compusă din reprezentanți ai tuturor stărilor sociale; cadre electorale, compuse din proprietari, slujbași, starostii corporațiilor, negustorii patentati clasa I,

diferite «capacități» și reprezentanți ai satelor, câte doi de fiecare sat și anume vornicul și paznicul; alegerea domnului, a mitropolitului și a episcopilor de către Adunarea obștească; separația puterilor publice; desființarea tuturor titlurilor de noblețe; împrăștierea țăranilor; suprimarea cenzurii; secularizarea averilor mănăstirești; respectarea libertăților publice, în special a libertății individuale, etc.. Cu alte cuvinte, propunerile lui Kogălniceanu sunt asemănătoare celor formulate cu două luni înainte în *Proclamația* dela Islaz, însă se deosebesc de acestea prin faptul că sunt înfățișate într'un mod mai sobru, mai obiectiv, mai ferit de exagerările romantice ale vremii.

Format în școala Apusului, Kogălniceanu era, firește, un liberal. Au dovedit-o marile reforme de care și-a legat numele: emanciparea țăganilor, împrăștierea țăranilor, egalizarea în drepturi civile și politice a tuturor claselor sociale, secularizarea averilor mănăstirești. Totuși, liberalismul lui a diferit de liberalismul Muntenilor. Acesta din urmă era un liberalism revoluționar, pe când acela al lui Kogălniceanu era liberalismul unui democrat, orientat spre tradiție mai mult decât spre revoluție. Deosebirea între el și liberalii munteni se datorau mai multor fapte: temperamentului lui, mediului de formație intelectuală, atitudinii lui permanente de istoric mai mult decât de literat. Este destul să amintim de faptul că s'a condus de teoria dreptului istoric al lui Savigny mai mult decât de teoria dreptului natural al Revoluției Franceze, pentru ca să ne dăm seama de poziția lui ideologică față de aceea a coreligionarilor lui din Muntenia.

În prefața «*Letopisețelor*», Kogălniceanu își exprimă crezul lui anti-revoluționar, cu aceste cuvinte lapidare: «Orice schimbare silnică, orice prefacere năpraznică, nu pot fi decât fatale; când revoluțiile încep, civilizația încetează». Revendicările naționale au sortii de izbândă când sunt întemeiate pe tradiție. Cele mai multe din relele *Regulamentului Organic* izvorăsc din faptul că această constituție a sfărâmat vechile legiuri ale țării. «O lege fundamentală a țării trebuie să fie o plantă indigenă, expresia moravurilor și nevoințelor țării». Marea înțe-

lepciune a acestor vremuri este aceea de a ne întoarce la vechile instituții ale poporului nostru, firește nu la oricare instituții făcând aceasta doar pentru motivul că sunt vechi, ci la acelea care timp de cinci veacuri și-au dovedit tăria și au izbutit să întrețină sufletul unitar al poporului nostru. Aici, trebuie să facem remarca, deosebit de importantă, că tradiționalismul lui Kogălniceanu n'a fost un tradiționalism rigid, exclusivist. Dacă ar fi fost așa, de sigur, el n'ar fi izbutit să se impună și să încadreze nevoile sufletești ale unei societăți și încă într'unul din momentele dinamice ale soartei ei. Adevărul este că tradiționalismul lui Kogălniceanu s'a îndulcit printr'o atitudine pronunțat evoluționistă. « Adevărata civilizație este aceea pe care o tragem din sânul nostru, reformând și îmbunătățind instituțiile trecutului cu ideile și propășirile timpului de față ». Ca și Bălcescu, care vedea în problema țărănească o problemă izvorând din însuși conținutul autentic al istoriei românești, Kogălniceanu, și el, vedea în această problemă o necesitate de ordin politic și național, în legătură cu respectul pe care îl datorăm trecutului, instituțiilor și drepturilor lui. « Este istoricește dovedit că, în timpurile din început, mai fieștecăre Român era proprietar și că numai sila și puterea celor mari au desbrăcat pe o mare parte din săteni de pământurile și chiar de libertatea lor ».

Pe plan cultural, Kogălniceanu a militat pentru ideea națională și pentru realizarea ei în spirit istorico-tradiționalist, pe două căi: prin instituirea curentului tradiționalist și prin inaugurarea unui curs de istorie națională la *Academia Mihăileană* din Iași. Despre primul ne-am ocupat, pe larg, în capitolul anterior al lucrării de față. Început prin manifestul-program publicat în 1840 în primul număr al « *Daciei Literare* » și continuat cu o serie întreagă de manifestări literare semnate de protagoniști ai inspirației românești contemporane, curentul tradiționalist a însemnat una din paginile cele mai viguroase ale literaturii noastre moderne și, mai ales, ale militărilor ei pentru a-și constitui o înfățișare specifică și o autonomie propriu zisă. În ce privește cursul de istorie națională dela *Academia Mihăileană*, el n'a putut să realizeze tot ce ar fi putut rea-

liza pentru că, puțină vreme după inaugurarea lui, interesele protectoratului rusesc au izbutit să obțină interzicerea lui. Ne-a rămas însă epocala lecție de deschidere, care constituie una din paginile clasice ale gândirii și afirmării românești. După ce Kogălniceanu înfățișează marile binefaceri spirituale pe care le poate aduce studiul istoriei, trece la caracterizarea liniilor de forță ale istoriei noastre naționale, pentru ca să ajungă la concluzia ca această istorie *trebuie* cunoscută, că în cuprinsul ei există fapte și imagini capabile să alimenteze cele mai înalte porniri cercetătoare și că toate acestea alcătuiesc documentul nepieritor al drepturilor noastre ca popor și dovada limpede a chemării lui între popoarele apte să colaboreze la civilizația lumii. Într'un moment de restriște al vieții lui, când cursul îi fusese suprimat, iar reformele politice preconizate de el păreau ajunse la un punct mort, Kogălniceanu și-a găsit echilibrul sufletesc în munca de mîgală dar totdeodată și de mari perspective spirituale, a editării cronicelor românești. O muncă încununată de un sfânt succes, pentru că în felul acesta luptele și năzuințele naționaliste ale vremii își îmbogățeau mijloacele lor de acțiune și de convingere, cu un mare document doveditor al drepturilor și al vredniciilor românești de totdeauna.

Caracterizând atitudinea politică și națională a lui Kogălniceanu, N. Iorga spune într'un loc:

« Mihail Kogălniceanu a răspuns cu succes misiunii ce-și
« luase în teoria lui, deși n'a putut răspunde cu atâta succes
« în practica lui, pentru că împrejurările vieții lui de boier, cu
« defectele generației de atunci, l'au împiedecat de a organiza
« ceva în jurul doctrinei lui, așa încât a fost un moment când
« a plecat steagul democrației naționale moldovenești în fața
« unei doctrine care avea, de sigur, același naționalism, dar
« de fațadă, și nu în sâmburele însuși al alcătuirii de idei, și
« astfel, naționalismul democrat moldovenesc de pe la 1840
« al lui Mihail Kogălniceanu a devenit un umil satelit al libera-
« lismului bucureștean prin anul 1880. Prin urmare este de
« făcut o deosebire între clara și puternica doctrină a lui Kogălniceanu și între incapacitatea vieții sale ca om de a se ține
« neclintit de dânsa până la moarte, având această supremă

« mândrie de om: să se înfășoare în steagul sub cutele căruia « a luptat o vieață întreagă » ¹⁾).

Mihail Kogălniceanu a fost unul dintre cei mai mari realizatori pe plan național pe care i-am avut și, în același timp, unul dintre cei mai mari dascăli de naționalism cu care ne-a fericit soarta. Rareori, o mai armonică împerechere de calități: cultură, metodă, cunoaștere profundă a istoriei, spirit de înțelepciune și de echilibru chiar în fața celor mai contradictorii situații, viziune politică, putere de-a cuprinde faptele în desfășurarea lor sintetică, și, ceea ce este mai ales de subliniat, toate acestea unificate și întregite printr'un mare sentiment de neam, printr'o hotărîtoare intuiție a puterilor acestuia de vieață.

¹⁾ N. Iorga, *Doctrina naționalistă*, în volumul « Doctrinile partidelor politice », Inst. Social, București.

CAPITOLUL VIII

NAȚIONALISMUL LUI EMINESCU

Între manifestările cu caracter reacționar ale secolului XIX, cea mai interesantă în ce privește ideea și spiritualitatea națională, este cea reprezentată de Eminescu. Nu ne vom referi la poezia lui, pentru motivul că, deși puternică, atitudinea națională cuprinsă aici nu stă în slujba unei militări ideologice, ci se încorporează emoțiilor intime care au stat la baza creației artistice a poetului. Vom considera, pentru cele câteva trăsături care trebuiesc amintite aici, doar activitatea lui Eminescu ca ziarist și, în genere, ca gânditor social.

Critica socială a lui Eminescu are mai multe rădăcini. În primul rând, ea trebuie pusă în legătură cu *Junimea*, adică cu atitudinea de criticism a acesteia față de acțiunile și realizările revoluției pașoptiste. De asemenea, trebuie pusă în legătură cu temperamentul scriitorului, înclinat spre pesimism, spre negarea prezentului și, prin compensație, spre o mare nevoie de idealizare a trecutului. În sfârșit, la aceasta mai trebuie să adăugăm interesele politice ale partidului conservator, în a căror rază Eminescu a fost adus de diferite împrejurări materiale ale vieții lui. Bine înțeles, toate aceste motive se întregesc cu atmosfera generală a timpului, atmosferă în care preocuparea națională, ieșită acum din valul primelor ei revărsări romantice, pășea spre interiorizări de un ordin mai grav, mai filosofic.

Problemele românești l-au preocupat pe Eminescu încă din primii ani ai tinereții lui. Anume: problemele referitoare

la clasele sociale, la păstrarea formelor de civilizație ale trecutului național, la apărarea neamului împotriva infiltrațiilor străine.

Iată, în linii sumare, câteva dintre ideile de seamă din concepția politică și națională a lui Eminescu.

Statele nu au la bază un contract social, așa cum au afirmat unele cărți doctrinare ale Revoluției Franceze. Ele nu pot fi produse ale rațiunii, ci sunt produse ale naturii. Există două feluri de monarhii: monarhia juridică, în care statul este conceput ca o unitate absolută, și monarhia liberală, în care clasele sociale își desfășoară un joc liber și în care echilibrul este realizat prin precăderea uneia asupra tuturor celorlalte. Noi, Românii, am cunoscut, în trecutul nostru, în special pe acesta din urmă. Așa se explică marea noastră nestabilitate monarhică, fapt de pe urma căruia am păgubit enorm de mult în viața noastră ca popor. Am păgubit, în special, prin pulverizarea autorității Statului și prin vicierea raporturilor dintre diferitele pături sociale.

Din clipa în care s'au introdus sisteme administrative moderne, în rândurile clasei de mijloc a început să crească o tendință dăunătoare: drumul spre privilegiu. Țăranul se străduia să ajungă fecior boieresc, negustorul boier și foarte mulți tindeau spre funcționarismul de stat. Revoluția dela 1848 a întreținut și mai mult această tendință. Sub acțiunea ei, s'au nimicit păturile răzeșilor, ale breslașilor și ale boierilor. În măsura în care ogoarele erau părăsite pentru funcțiuni iluzorii pe spinarea bugetului public, ele intrau în mâna străinilor, iar adevărata economie românească își pierdea din ce în ce mai mult caracterul ei autonom. Aceleași fapte au dus la alcătuirea unei clase de falsi intelectuali, adică oameni deținând aparent toate insigneles intelectualității, dar în fond cu totul nepregătiți în ce privește conținutul real și responsabilitățile acesteia. « Reformele » liberale au deschis ușa funcțiilor statului, înmulțite în infinit, « tuturor feciorilor de popi și de negustori, cari nu reprezentau » nici avere, nici inteligență, și cari găseau mai comod a trăi « din funcții plătite de stat și de comune, decât din munca lor » proprie, din îndeletnicirea cu meșteșugul părinților lor.

« Astfel s'a înmulțit rușinea de muncă și proletariatul conde-
« iului, această clasă veșnic nenorocită, condamnată la celibat
« și la mizerie, luptând prin ură, intrigi, calomnii și vicleșug
« pentru pâinea amară a bugetului și întrecând cu o rară obrăz-
« nicie orice muncă spirituală adevărată, orice merit adevărat » ¹⁾.

Dispărând aristocrația românească istorică, și neexistând o clasă de mijloc autentică și pregătită, singura clasă pozitivă pe care se pot sprijini procesele de viață ale țării este clasa țărănească. Inșă, în loc s'o ridicăm, să-i dăm posibilități de a se afirma potrivit puterilor ei de realizare, noi am clădit pe spatele ei organismul greoiu, costisitor și artificial al burgheziei noastre. Așa se face, spune Eminescu, că țărănimea trebuie să întrețină din sudoarea muncii ei: « câteva mii de proprietari
« (la începutul secolului câteva zeci), mii de angajați (la înce-
« putul secolului câteva zeci), sute de mii de Evrei (la înce-
« putul secolului câteva mii), zeci de mii de alți supuși străini
« (la începutul secolului câteva sute); sub greutatea acestei
« poveri, țăranul român va sucumba, și odată cu el va pieri și
« România ».

Evenimentele dela 1848 s'au soldat dureros pentru țara noastră. Ele au contribuit ca, în sufletul poporului român, să se rupă firul tradiției. Dela această dată, Românii au pierdut simțul istoric. « Cuvinte noi fără cuprins, oameni noi fără
« trecut și fără valoare, o limbă pășărească în locul vrednicei
« limbi a strămoșilor, instituții nepotrivite cu trebuințele mo-
« deste ale țăranului dunărean, au înăbușit frumoasele și spor-
« nicele începuturi ale unei literaturi într'adevăr românești,
« ale unui naționalism, nu de fraze banale, ci de un cuprins
« real » ²⁾. Progresul nu se poate realiza oricum și, în orice caz, nu se poate realiza fără a ține seama de legile continuității istorice și evolutive. Revoluția dela 1848 s'a abătut în mod flagrant dela aceste legi. Ea n'a putut să însemne un progres pentru țara noastră, tot așa după cum nu se poate numi progres a îmbătrâni în mod artificial pe un copil sau a răsădi o grădină,

¹⁾ M. Eminescu, *Drepturile politice ale Evreilor*.

²⁾ M. Eminescu, *Cele două generații românești: dinainte și după 1848*.

în două ceasuri, cu plante prinse provizoriu la suprafața pământului. Departe de a fi progres, aceasta este mai degrabă devastare. Progresul adevărat presupune o legătură naturală între trecut și viitor. De aceea, el trebuie să se inspire din tradițiile sănătoase ale trecutului, pentru că numai astfel se poate feri de inovațiuni periculoase sau de falsul revoluționarism.

Colorând liric și temperamental teza «formeii fără fond» a *Junimii*, Eminescu adresează societății românești contemporane o critică necruțătoare. Deși avem cele mai înaintate instituții liberale, nu stăm cu nimic mai bine ca înainte. Dimpotrivă, stăm nemăsurat mai rău, pentru că toate instituțiunile împrumutate nu se potrivesc cu realitățile dela noi, nici cu starea noastră de cultură și nici cu natura posibilităților noastre de muncă. În forma de astăzi, România pare o țară a reputațiilor uzurpate: o țară «a jurnaliștilor fără carte, administratorilor fără știință, profesorilor fără elevi, țara unde toți reprezintă numai forma goală a culturii și nici de cum cuprinsul».

Totuși, deși format oarecum în școala ei, Eminescu are în felul lui de a gândi o notă care îl deosebește puternic de *Junimea*. Naționalismul junimist, atâta cât a fost, avea caracter rațional, științific; o mare preocupare a junimiștilor ortodoxi a fost de a-l feri pe acesta de ceea ce i-ar fi dat cumva înfățișarea de patriotism militant. Naționalismul lui Eminescu, dimpotrivă avea un caracter liric, temperamental. Ca tânăr, în peregrinările lui boeme, cunoscuse Transilvania și Bucovina, iar trecerile lui prin Blaj, Beiuș și Cernăuți îi imprimaseră în cuget, încă înainte de a cunoaște toate faptele istoriei noastre naționale, ceva din drama seculară a suferințelor românești. Mai târziu, când a început să studieze de aproape viața trecută a poporului nostru, el și-a apropiat faptele acestuia într-o formă pasionată, violentă, în orice caz intens dureroasă. Peste toate acestea avea să se adauge, în epoca lui de maturitate spirituală, o anumită notă de pesimism și de idealism filosofic împrumutată dela filosofii germani și filtrată oarecum din preocupările lui budiste.

Așa se face că vedem pe Eminescu îndreptându-se spre idealizarea puternică a trecutului național. Acest trecut a fost viu. Voevozii erau falnici, plăieșii războinici, boierii purtau

în cugetul lor un patriotism demn și încercat, dările se strângeau simplu și firesc, toți erau mulțumiți și țara mergea bine, pe făgașuri care erau ale ei, care o reprezentau în chip autentic. În măsura în care își simțea față de timpurile prezente, dacă nu o ură propriu zisă în orice caz o neputință de-a adera sufletește la ele, Eminescu rechema timpurile de altă dată, cu forme de viață simple și patriarhale, dar care îi apăreau ca purtând în ele mai multă onestitate și care i se păreau ca fiind capabile să răspândească în jurul lor o nesfârșită poezie. Inșă, desigur, într'o invocare ca aceea foarte cunoscută asupra lui Ștefan cel Mare, — «ce știa să «fărăme pe Turci, Tătari, Leși și Unguri, știa nițică slavonească, «avusese mai multe rânduri de neveste, bea bine la vin vechiu «de Cotnar și din când în când tăia capul vreunui boier sau «nasul vreunui prinț tătăresc» — nu mai vorbește sociologul, ci poetul, cu toată capacitatea lui de-a transfigura liric realitatea.

Eminescu a fost un tradiționalist, fără a fi, în același timp, și un evoluționist. De aceea, deși cunoștea și intuia cu justete trecutul istoric al poporului nostru, nu avea însă viziunea dezvoltării lui viitoare. Rechema timpurile trecute, cu farmecul lor patriarhal și cu viața lor redusă, fără a-și pune, totdeodată, problema devenirilor necesare în viitorul neamului nostru.

Tradiționalismul radical al lui Eminescu îl îndrepta, în mod fatal, spre un suflet rural, spre o simțire a lucrurilor în perspectivă agrariană. Pentru el, singura clasă pozitivă românească este țărănimea. Marea proprietate și boerimea corespunzătoare reprezintă numai niște necesități sociale. Nu avem nevoie de stat burghez, cu constituții, cu libertăți, cu principii umanitariste. Acestea, sunt, în fond, nu realități ci mijloace de a masca realitatea. De pildă: «...libertatea e libertate de a exploata, egalitatea e egalitate de a deveni tiran, fraternitatea e un moft «ilustrat prin ghilotină». Dată fiind structura noastră țărănească, nu este deloc necesar ca noi, Românii, să facem un stat modern. Depe urma acestui stat, n'am avea de cules decât rele. Marea înțelepciune românească ar fi să ne întoarcem la vremurile vechi ale pârcălabilor. Ideea de Român se confundă cu aceea de țăran. «Când zicem Român, fantasma psihologică care trece «pe dinaintea ochilor noștri în acest moment, e un om al cărui

«semn distinctiv este adevărul. Rău sau bun, Românul este «adevărat. Inteligent fără viclenie, rău — dacă e rău — fără «fățarnicie; bun fără slăbiciune, cu un cuvânt ni se pare că «atât calitățile, cât și defectele Românului sunt întregi, neîn- «chircite, el se arată cum este ».

O altă latură importantă a naționalismului lui Eminescu este xenofobia lui. Ea este îndreptată, în primul rând, împotriva Evreilor. Motivarea ei nu este de ordin rasial sau religios, ci de ordin economic și național. Munca prestată de Evrei nu este o muncă productivă, ci o muncă parazitară. Odată cu instituțiunile, ei distrug și ceva din sufletul poporului. Cu alte cuvinte, Evreii constituiesc o primejdie națională. Dealtminteri, pericolul străinilor nu vine numai dela unii dintre ei, ci dela toți. Din nefericire, după cum în Moldova există o pătură suprapusă a Evreilor, în Muntenia există una a Grecilor. Epoca fanariotă a însemnat o biruință a elementului străin față de cel indigen. Revoluția dela 1821, dimpotrivă, a reprezentat o biruință a acestuia din urmă. În prezent, liberalismul spre care tind țările românești înseamnă încă o victorie a străinilor. De fapt, numai străinii sunt aceia cari pot avea interes de a se distruge instituțiile tradiționale ale țării și de a se pune în locul lor forme de vieață pentru care nu suntem pregătiți și care nu ni se potrivesc sufletește.

Naționalismul lui Eminescu constituie, în evoluția generală a gândirii românești, o pagină puternică și răscolitoare. Deși pe alocuri plin de o pasiune nedreaptă, deși întemeiat pe criterii reacționare, deși îndreptat împotriva unor evenimente care de fapt nu negau ci construiau cu tragere de inimă edificiul României moderne, totuși, naționalismul în chestiune s'a impus și continuă să se impună. Există, în țesătura lui intimă, valori definitive. Și anume: dragoste de țară, de pământ și de popor, dragoste mergând pe alocuri până la accente tragice și mistice; respectarea puternică a tradițiilor țării; cunoașterea și prețuirea trecutului național; datoria fiecăruia dintre noi de-a ne apăra țara și neamul împotriva infiltrațiilor străine.

Doctrina naționalistă a lui Eminescu, prețuită în zilele lui în forma relativă în care sunt prețuite simple contingentele, a în-

ceput să cunoască adevărata ei carieră abia după moartea poetului. Societatea românească a rămas surprinsă de câte putere de argumentare sociologică dispunea acela pe care aceasta se deprinsese a-l considera doar ca poet. Adevărul este că, din clipa în care cugetarea naționalistă a lui Eminescu a fost scoasă la lumină, ea n'a mai încetat o clipă de a stărui, cu necesitate, în toate manifestările noastre spirituale de seamă. În special, manifestările care au trebuit să pregătească sufletul național al întregirii hotarelor și-au constituit din această doctrină un mare și hotărâtor pedestal al lor.

CAPITOLUL IX

NAȚIONALISMUL LUI NICOLAE IORGA

Dela Eminescu încoace, figura cea mai complexă a naționalismului românesc a fost aceea a lui Nicolae Iorga. Ca istoric, ca literat, ca gazetar, ca om politic ca popularizator sau ca militant cultural, Nicolae Iorga a legat întreaga lui activitate de ideea națională, de promovarea ei până în cel din urmă cuget românesc și de constituirea ei ca supremă normă directoare pentru viața întregii noastre colectivități românești.

Dintre înaintașii săi, Nicolae Iorga s'a sprijinit, în special, pe doi dintre aceștia: Kogălniceanu și Eminescu. Cu primul a avut comun viziunea istoriei naționale a Românilor în cadrul istoriei universale. Cu cel de-al doilea, s'a potrivit în dragostea lui adâncă pentru trecut, pentru suferințele neamului nostru, pentru lupta dramatică a acestuia împotriva străinilor, pentru creația culturală a țăranilor și pentru o anume atmosferă de taină veche și de preț, ce există în jurul întregii vieți istorice și sufletești a poporului român.

O primă remarcă pe care trebuie s'o facem se referă la baza filosofic-doctrinară pe care Nicolae Iorga și-a rezemat concepția lui naționalistă. Contrariu multor aparențe, această concepție nu s'a manifestat doar la suprafață, în acțiuni de cultură sau de politică națională, ci a făcut parte dintr'un sistem de gândire istorico-socială, cu importante și luminoase perspective filosofice.

În domeniul care i-a dat încă din tinerețe o notorietate universală, *istoria*, Nicolae Iorga n'a fost numai un muncitor dotat cu puteri excepționale, ci deopotrivă, a fost doctrinar

al unui sistem și creator al unei metode. În privința aceasta, el face parte din grupul de filosofi moderni ai istoriei, care afirmă că scopul teoretic al istoriei nu este să formuleze legi generale, ci să exprime fapte particulare, să desprindă sintezele de viață ce rezultă din înlănțuirea lor și să stabilească valoarea acestor fapte, însă nu prin ceea ce au tipic ori neschimbător în ele, ci tocmai prin ceea ce constituie unicitatea și ireversibilitatea lor. În consecință, ca filosof contemporan al istoriei, Nicolae Iorga se înscrie, oarecum, în seria formată de Wilhelm Dilthey, Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert, Georg Simmel, poate chiar și Oswald Spengler, iar dintre Români, apare ca un continuator al spiritului început în școala noastră istorică de către Alexandru Xenopol.

Istoria — în concepția lui Nicolae Iorga — este o disciplină teoretică, având preocuparea de a stabili adevăruri asupra faptelor prin care omenirea și-a exprimat sufletul și activitatea ei. Ea răspunde, nu unor nevoi pragmatice propriu zise, cum ar fi de pildă gândul că trebuie să cunoaștem faptele trecutului pentru a trage învățăminte asupra viitorului, ci unor nevoi interioare, nevoi constând din datoria și din satisfacția noastră morală de a cunoaște treptele de devenire ale omenirii, de a surprinde jocul de fapte prin care se realizează destinul popoarelor.

Științele exacte au în vedere numai ceea ce este viu, concret sau intuitiv; în lumina lor, faptele apar oarecum nivelate și rigide, iar spiritul omenesc este ridicat pe culmi de unde viața se vede însă fără relief, culoare sau interes. Istoria, în schimb, ține contact neîntrerupt cu viața, lărgeste perspectiva imensă a trecutului cu o presimțire a viitorului fără capăt, înseamnă particularitățile vii ale faptelor și acordă evenimentelor o demnitate fenomenologică, tocmai în măsura în care ele cuprind forme de viață unice.

Este greu să se vorbească despre legi istorice propriu zise. Natura faptelor istorice, structura lor complexă, particularitățile lor intrinsece, poziția lor în cuprinsul unei rețele dinamice și invizibile a neprevăzutărilor omenești, toate acestea fac imposibile acele raporturi constante și necesare care definesc

în genere ideea de lege. E drept, istoria solicită onoarea de a fi o știință, însă își întemeiază această cerere nu pe facultatea ei de a stabili legi universale, ci pe critica severă a izvoarelor, pe ordonarea metodică a faptelor, pe puțința ei de a stabili adevăruri asupra realizărilor, vocațiilor și destinelor omenești.

Istoricul trebuie să fie, înainte de toate, un *om*. Neavând înaintea lui scheme generale ci numai fapte particulare, el trebuie să știe să intre în *vieața* acestor fapte, s'o trăiască, să intuiască viu, direct, ceea ce este esențial și comunicativ în ea. Dar, aceste fapte nu trebuiesc privite izolat, ci în raport cu marile organisme ale lumii sociale care sunt popoarele și, prin ele, națiunile. « Istoricul — spune Nicolae Iorga — va trebui să aibe starea de spirit a fiziologului, care și în cercetarea celui mai mărunț vas, a țesăturii celei mai banale, are în mintea sa marele sistem de viață, solid, unitar, din care aceste obiecte ale studiului său fac parte ¹⁾ ».

Nicăiri, împărțirile, subîmpărțirile și paraîmpărțirile n'ar putea să cadă atât de nepotrivit și de artificial, ca în istorie. Nu ar avea rost, de pildă, să facem despărțiri între erou și popor sau între gloata celor mulți și splendoarea celor aleși. Ceea ce contează, în viața istorică, este altceva. Anume: silința, munca, lupta, înaintarea, retragerea, răsărirea în lumină ori coborîrea în întuneric a tuturor, unul condiționând pe celălalt și toți laolaltă împlinind lanțul solidar al unei manifestări de viață împlinite, ce duce în eternitate pecetia unică a unui popor anumit. Mai mult decât fapte ilustrative, cum ar fi domnii de regi, solemnități și războaie, cronologii politice sau diplomatice, istoria trebuie să pună în evidență *fapte directe*, în special fapte care, ieșind din forțele individuale și colective, să aibă proprietatea de a determina mersul evolutiv al omenirii.

Așa cum nu trebuie să devenim sclavi ai deosebirii dintre istoria politică și istoria culturală, tot așa, nu trebuie să așezăm o tranșee despărțitoare între istoria universală și istoria națională. Națiunile trăiesc pe același pământ, au de luptat cu greutăți

¹⁾ N. Iorga, *Generalități asupra studiilor istorice*, pag. 135.

asemănătoare, se ciocnesc în năzuințele lor diferite. De aceea, trebuie să admitem că istoria unui popor vine în atingere cu istoria celorlalte popoare nu numai prin simple mențiuni fugare sau prin scurte capitole de influențe reciproce, ci ea se fixează și se păstrează într'un mediu de universalitate umană, căruia îi aparține în cea mai superioară esență.

În procesul lor de viață istorică, popoarele se reazemă, mai mult decât pe numărul, pe forma sau pe organizarea de care dispun, pe *justificația* lor. O societate n'ar putea trăi, dacă la baza ei n'ar exista o *idee*, care să-i îndreptățească existența și să stabilească o continuitate logică în manifestările ei. « Totdeauna — precizează Nicolae Iorga — păstrătorii puterii, conducătorii muncii omenеști, au simțit nevoia morală să îndreptățească ceea ce o reprezintă și ceea ce le folosește; și această îndreptățire nu este decât o idee, o idee care a fost un ideal și a devenit un principiu care sprijină, o tradiție care consfințește » ¹⁾. Una dintre cele mai grosolane păreri din câte a cunoscut până acum omenirea este părerea care susține preponderența sau exclusivitatea factorilor materiali, în ce privește acțiunea și drepturile la viață ale popoarelor. Mai presus decât toți factorii materiali, sunt factorii ideali. Popoarele se dezvoltă și ajung la autonomia lor politică și spirituală sau dimpotrivă decad și părăsesc astfel scena istoriei, după cum au știut să creadă într'o seamă de idei directe ori după cum s'au îndepărtat de acestea. În vreme ce lumea sensibilă poate fi de multe ori o simplă lume de aparențe, cu forme efemere care se fac și se desfac după indicațiunile schimbătoare ale diferitelor împrejurări materiale, dimpotrivă, lumea ideilor poate avea o realitate în sine, absolută și eternă.

Plecând dela aceste idei cardinale, care situau națiunea ca principala unitate funcțională a lumii și care lăsau să se înțeleagă că națiunea este o realitate complexă, cu planuri multiple care se întind dela regiunile difuze ale subconștientului etnic până la viziunea cea mai înaltă a culmilor de cultură spre care să poată năzui un popor, Nicolae Iorga a desfășurat în câmpul

¹⁾ *Op. cit.*, pag. 106.

vieții românești, începând din ultimul deceniu al secolului trecut și până în zilele noastre, o activitate uriașe și prodigioasă.

Ar fi o greșală dacă am socoti că, în tot ce cuprinde această înșirare, Nicolae Iorga a fost doar un erudit, preocupat să descopere și să închege prezentări de fapte, doar pentru satisfacția rece și formală a cărțurului. La baza acestei activități a stat o credință naționalistă și, odată cu aceasta, o nevoie de a stabili elementele ei de sprijin. Nicolae Iorga a intuit și a ținut să evoace, atât parțial cât și prin contextul întregii sale opere, caracterul așezării și civilizației românești. Din tot ce a gândit și a scris asupra poporului român, pare să rezulte faptul că noi suntem un popor cu predispoziții și chiar cu structură spirituală umanistă. Cadrele dominante în care ne-am format și ne-am dezvoltat ca popor au fost cadre sufletești și culturale. Cine vrea să înțeleagă istoria românească, și mai ales cine vrea să pătrundă concepția de viață a poporului român, trebuie să meargă, nu la realizări materiale cum ar fi în cazul burgurilor din Evul-Mediu sau al cetăților industriale din zilele noastre, ci să înțeleagă creația românească izvorâtă din subconștientul poporului, mai bine zis, izvorâtă din subconștientul lui umanizat de-o viață grea, pe care totuși a iubit-o, a luat-o în serios și a transfigurat-o poetic. Măreția trecutului nostru stă, nu atât în victoriile pe care le-am cucerit, ci în rezistențele de care am fost vrednici. Bogăția noastră sufletească s'a desvăluit, nu în felul cum ne-am sărbătorit victoriile, ci în felul cum ne-am trăit suferințele. Iar reazemul nostru de viață, acela în care am găsit adevăratele împăcări cu noi înșine și cu soarta noastră ca popor, n'a fost să visăm cuceriri sau să urzim răzbunări, ci să trăim interior, să credem în Dumnezeu, să ne exprimăm simțirea artistic, să creem folklor, să împletim tradiții și să respectăm bucoavne de ceasloave vechi, tipicuri scumpe. Fondul nostru latin, structura agrariană a sufletului nostru, anume filtrări superioare din spiritualitatea slavă cu care am venit în contact, existența noastră istorică pe cât de grea pe atât de autentică, atâtea împrejurări din viața noastră ca neam în care ne mai având nicio apărare din afară a trebuit să recurgem exclusiv

la cea pe care o puteam găsi în cugetele noastre, toate acestea ne-au dat o afirmare puțin obișnuită, datorită căreia stilul cel mai intim al vieții noastre ca popor a devenit un stil cu mari și statornice posibilități sufletești.

Pentru a fi organic și pentru a putea să polarizeze toate forțele sufletești ale neamului, naționalismul românesc trebuie să aibă în vedere rolul jucat de poporul nostru în decursul veacurilor.

Dintru început, poporul român a avut misiunea să facă o legătură între părțile de apus și cele de răsărit ale Europei, în spiritul religiei creștine. Dovadă de importanța acestei misiuni este faptul că istoria universală se apleacă cu interes asupra manifestărilor ei. Principalul este să ieșim din cercul vicios al unui anumit complex de inferioritate, în care de sigur ne-au svârlit multele vitregii ale vremurilor, și să căpătăm un sentiment mai ferm al materiilor și al drepturilor noastre de viață. Trebuie să lăsăm de o parte impresia că forțele noastre ca neam sunt încă timide, că ne aflăm într-o fază de civilizație încă minoră și că avem încă nevoie de asistența binevoitoare a străinilor. Deținători de tradiții culturale, mai mult poate decât oricare alt popor din jurul nostru, noi am transmis binefacerile acestora tuturor popoarelor cu care am venit în contact. Timp de aproape o mie de ani, cât a durat procesul năvălirilor barbare, poporul român a apărut, împotriva acestora, ideea și ordinea romană. Prin stabilitatea de care am dat dovadă, prin puterea noastră de rezistență și prin felul cum nu ne-am supus rătăcirilor și strămutărilor ce ni se cereau din afară, am putut să fim, în mare măsură, educatori politici ai unora dintre aceste popoare năvălitoare.

Poporul român a constituit, în această parte a Europei, un important front pentru apărarea creștinătății. El a adus, în slujba ideii creștine, nu numai puterea de luptă a brațelor lui, ci exemplul viu și lămuritor al întregii lui manifestări de viață. Deși așezați într'un colț de lume în care s'a strâns un mozaic de neamuri și în care s'au desbătut fără întrerupere probleme politice dintre cele mai grele, noi, ca popor, am păstrat o înțelepciune calmă și adâncă, am stăruit continuu pe liniile esen-

țiale ale vieții, ne-am format asupra lucrurilor acea intuiție pătrunzătoare care ne-a ajutat să prevedem just și să așteptăm încrezători deslegările adevărate și, în genere, am păstrat în toate gândurile și acțiunile noastre de viață un echilibru demn și ferm. Cu alte cuvinte, am realizat un mănunchiu de virtuți care, oriunde au apărut și s'au manifestat, au dat neamurilor tărie și pricepere în lucrurile vieții.

Am purtat războaie multe și grele. Însă, toate aceste războaie au fost războaie pentru a ne apăra, nu pentru a ne întinde prin cuceriri. Am primit ideea de a plăti Turcilor tribut, de a încheia deci față de ei anumite forme de vasalitate medievală, dar mai mult decât atâta, adică de a-și întinde efectiv stăpânirea asupra țărilor noastre, n'am îngăduit. Ori de câte ori au încercat să ne atace în țara noastră, să ne impună vreuna din semnificațiile spirituale ale semilunii sau să ne smulgă din rolul nostru de post înaintat al civilizației apusene, am tras sabia și am primit lupta chiar cu armatele celor mai vestiți sultani. « Dreptul nostru a fost temeiul nostru; hotarele lui, hotarele luptei noastre ». Ștefan cel Mare, de pildă, a dus războaie vestite, a fost aproape în toate învingător și căpătase în toate lumea europeană a vremii reputația unui mare militar. Cu toate acestea, luptele pe care le-a dat au fost numai lupte pentru apărarea moșiei strămoșești. Niciodată nu i-a trecut prin minte să cucerească ceva care n'ar fi făcut parte din cadrul natural al hotarelor țării. În concepția lui politică, marele voevod a stăruit pe linia sufletească pe care s'au găsit întotdeauna mazilii și răzeșii lui, aceia cari deslușeau suprema împăcare a vieții în a-și munci cu pace și cu cinste ogoarele lor proprii.

Astăzi, când Apusul ne trimite experiența și formele lui de civilizație, primindu-le, noi trebuie bine înțeles să-i mulțumim pentru ele, dar nu așa ca și cum am fi miluiții lui, ci așa cum se cuvine între popoare civilizate care își fac schimb reciproc de servicii. O parte din liniștea și din siguranța de care a beneficiat acest Apus, și care i-a dat putința să creeze forme de cultură și de civilizație superioare, se datorește, printre altele, luptei pe care au dat-o Românii veacuri întregi la hotarele lor, împotriva unor forțe anti-europene și anti-creștine. Dacă

această contribuție românească n'a avut străluciri și culmi care s'o scoată în evidență și să satisfacă o anumită tendință de « mare » a istoriei, nu înseamnă, însă, că prin necesitatea ei politică și prin perseverența cu care a fost susținută, ea nu a fost importantă și că în consecință nu ar avea dreptul să stea în rândul faptelor de bază ale istoriei europene.

Vasalitatea pe care am subscris-o față de Turci și în oarecare măsură chiar și față de alte popoare cu care am venit în contact, nu trebuie să ne rușineze sau să întrețină în sufletul nostru ca neam acel complex de inferioritate despre care am mai amintit mai sus. Mai mult sau mai puțin, în epoca despre care este vorba, într'un fel sau altul, toate popoarele erau vasale ale altora. Cu alte cuvinte, în faptul acesta era ceva din sistemul de organizare din vremea aceea a lumii, sistem de care nu ne puteam îndepărta tocmai noi Românii și de care dealtminteri nici n'ar fi avut rost să ne îndepărtăm. Chiar fără un asemenea proces, vasalitatea pe care a trebuit s'o suferim încă n'ar fi fost o consecință a slăbiciunilor sau a păcatelor noastre ca popor, ci ar fi rezultat dintr'o seamă de porniri imperialiste ale unor popoare străine, porniri care pentru moment nu puteau fi stăvilit, ba dimpotrivă păreau chiar învingătoare, dar pe care logica faptelor și imanența dreaptă a istoriei aveau în curând să le condamne și să le împiedece dezvoltarea. Când este vorba de păstrarea unei țări, de viitorul ei și când acestea au de partea lor dreptatea morală, actele de îngenunchere nu mai sunt degradante, nu mai sunt acte de « îngenunchere » propriu zisă, ci devin momente ale acelei înțelepciuni dureroase care leagă victoria lucrurilor de numărul sacrificiilor acceptate și de tăria sufletească a abnegațiilor cu care a trebuit să fie plătită.

Revenind la misiunea noastră creștină în lume, trebuie să ne dăm seama atât de proporțiile ei cât și de calitatea intimă a răspunderilor ce erau legate de ea. Fără să ne atribuim misiuni apostolice, și fără să facem din aceasta motiv de orgoliu politic, noi am îndeplinit, totuși, o operă creștină care a depășit cu mult hotarele naționale. Cărțile bisericești tipărite în timpul domniei lui Brâncoveanu au pătruns până în Georgia și în Siria, servind pentru slujbele religioase din aceste locuri. Adesori, în

vremurile când aveau de luptat cu vitregiile stăpânirii turcești, dacă mănăstirile dela Muntele Athos, din Tesalia sau din Sinai și-au putut continua existența și au putut să ducă înainte tradiția lor ortodoxă, este pentru că au primit regulat daniile domnitorilor români. La acestea trebuie să adăugăm că, în limita puterilor de care am dispus, am dat tot ajutorul nostru operelor de cultură cu care am venit în contact, patriarhiilor străine rămase în suferință sau școlilor pe care împrejurările politice le sileau să nu mai poată funcționa în locurile lor de origină. Nu este o simplă întâmplare că, pe pământul țării românești, au înflorit școli de cultură slavonă, iar mai târziu școli superioare de elenism. Fără a face caz de actele lui, dimpotrivă adeseori chiar neștiut de nimeni, poporul român a contribuit în mod larg la opera culturală a Europei, mergând de multe ori până la sacrificii și abnegații de ordinul cel mai înalt.

Inscriind o asemenea activitate, poporul român a urmat tradiția lui de omenie și de generozitate. Tradiția aceasta constituie un bun spiritual unic. Ea trebuie să ne fie veșnic prezentă în cugete. Trebuie să ne obișnuim cu gândul că actele noastre românești au nevoie să fie concepute și îndeplinite în spiritul ei. Tradiția românească nu înseamnă numai o realitate lirică, față de care să ne închipuim că este de ajuns s'o cinstim în visările sau în melancoliile noastre, ci constituie o normă de viață, fără de care acțiunile noastre românești nu s'ar prinde pe realitățile lor firești și n'ar căpăta încheierea necesară a faptelor încheiate. Planurile noastre de viitor, toate câte sunt, trebuie să se sprijine pe faptele trecutului nostru național și pe virtuțile strămoșilor noștri. O politică națională presupune, înainte de toate, o cunoaștere a națiunii. Iar faptele națiunii, odată cunoscute, nu pot fi lăsate să plutească teoretic, ci trebuiesc aduse în deprinderile noastre de viață, tot așa după cum trebuiesc susținute prin adeziunile cele mai intime ale conștiinței noastre. În toate acestea, nu este vorba de simple deziderate ale unei pedagogii naționale, ci de mari necesități de viață ale neamului nostru, necesități dela care nimeni nu are dreptul să se sustragă.

Ideea directoare a acestei concepții este o idee culturală. Nicolae Iorga a profesat, prin toată opera lui, credința că la

baza naționalismului trebuie să stea o mare și pătrunzătoare activitate culturală. Politicul, economicul, socialul, toate acestea, în măsura în care iau parte la viața unei națiuni și în măsura în care țin să-i condiționeze manifestările ei creatoare, au datoria să țină seama de factorul cultural, și nu numai atât, dar chiar să facă din el un sprijin programatic al tuturor încercărilor lor. Dacă această credință are valabilitate universală, adică dacă ea se poate aplica tuturor popoarelor din lume, cu atât mai mult, în cazul nostru, al Românilor, forța ei se deslușește mare și imperativă. Faptul cel mai important, cu care ne putem înfățișa înaintea forurilor de judecată ale istoriei, îl constituie realizările noastre de ordin cultural. În toate procesele de bază ale istoriei noastre naționale, atât în acelea în care am dat noi înșine inițiativa luptei cât și în acelea în care ne-am apărat, au existat condițiuni și sensuri directe de ordin cultural. În procesul întemeierii Statelor noastre ca state creștine, în tendința noastră de a rămâne un post înaintat al latinității, în legăturile noastre cu slavonismul, în misiunea noastră de apărători ai creștinătății împotriva semilunii sau împotriva misticismului panslavist, în rolul de educatori politici pe care l-am avut față de unele populații străine cu care am venit în contact, în opera de creație a unei civilizații sătești pe care în bună parte am dus-o la capăt, în actul de mare rezistență sufletească prin care am izbutit să păstrăm ideea de neam pe deasupra unor neobișnuite vitregii ale soartei, în luptele de emancipare politică și spirituală pe care le-am dat, în toate acestea, au existat, au vibrat, și-au impus legea lor intimă, emoții și intuiții culturale.

De aici, marea poruncă în simțirea naționalistă a lui Nicolae Iorga: *să mijlocim, pe toate căile posibile ale culturii, cunoașterea neamului*. Adică: să înfățișăm trecutul istoric al neamului, cu tot ce cuprinde, dela definirea marilor linii de forță prin care el se încadrează în mersul vieții universale până la descifrarea ultimului detaliu local; să zugrăvim aspectele firii românești, așa cum a plăsmuit-o dintru început natura și cum au modelat-o cu timpul faptele de viață prin care a răzbit; să definim rolul jucat de Români în trecut și, urmând pe linia acestuia,

să descifrăm pe acela pe care vor fi chemați să-l împlinească în viitor; să luăm rând pe rând formele de manifestare ale neamului românesc, să le caracterizăm pe fiecare în parte, să le stabilim partea lor de esențial și partea lor de efemer și astfel să fixăm o scară de valori ale neamului cu care să ne mândrim și, mai ales, pe care să ne sprijinim în actele și inițiativele noastre românești.

La acest program, Nicolae Iorga a participat cu toate resursele firii lui complexe și superioare: ca istoric, ca erudit, ca artist, ca orator, ca gazetar, ca academician, ca însuflețitor de mase, ca propagandist dincolo de hotarele țării, ca om politic și în general, ca mare reprezentativ al epocii și al neamului său.

Prima privire ni se oprește asupra imensului material cu privire la istoria națională, pe care l-a adunat, l-a redactat și l-a publicat. A adăogat la marea colecție de documente Hurmuzachi opt volume. A tipărit treizeci și unu de volume de « *Studii și documente* ». A alcătuit trei sinteze asupra întregii istorii a Românilor: prima în limba germană, a doua pentru uzul elevilor de liceu și a studenților, iar a treia, apărută în ultimii ani, parte din ea tradusă și în limba franceză, în zece mari volume. A publicat monografii importante asupra diferitelor domnii, epoce sau probleme din istoria națională. A scris o istorie a imperiului otoman, una dintre marile lucrări de istorie universală ale lumii, operă ce privește de aproape studiul propriei noastre istorii naționale. În cinci mari volume, a înfățișat istoria literaturii române, dela origini până în zilele noastre. Tot dela el avem: istoria Românilor în teritoriile românești înstrăinate, istoria armatei române, a învățământului, a presei, a comerțului, a artei populare și bisericești, a teatrului precum și numeroase elemente de istorie a dreptului local, a industriei, a muzicii, a medicinei și chiar a farmaciei românești.

A mers din sat în sat și din oraș în oraș, peste tot în lume unde locuiesc Români. În marile arhive și biblioteci ale lumii, atât din Apus cât și din Răsărit, a studiat toate documentele ce veneau, într'un fel sau altul, în atingere cu istoria Românilor. Aproape n'a existat biserică și mănăstire românească pe care să n'o cunoască. Nu i-a rămas pisanie, cât de ștearsă, pe

care să n'o descifreze. Se poate spune că a coborât până în ultimul bordeiu, de unde avea sentimentul că poată să extragă un indiciu sau un sens semnificativ, de istorie, de etnografie sau de artă românească. Puterea lui de comunicativitate i-a ajutat să se apropie direct de toți oamenii locurilor românești, să-i cunoască, să le intuiască specificul personal și specificul etnic pe care îl reprezentau, să deslușească nota proprie pe care o asvârleau în ansamblul vieții românești, să înregistreze prin ei pulsul natural al neamului și, prin toate acestea, să integreze în viziunea lui generală despre procesul de viață al poporului român o seamă de mărturii vii, autentice.

A înfățișat poporul sub toate fețele lui. I-a descris viața etnică, i-a analizat viața sufletească, a stabilit premisele creștine ale concepției lui de viață, a arătat de ce posibilități de creație dispune pe plan spiritual, a definit curba lui de existență în raport cu problemele și împrejurările istorice ale neamului, în sfârșit, i-a pus în evidență virtuțile spirituale și morale prin care a fost, în decursul veacurilor, un pivot organic al conștiinței noastre de neam. Toate acestea le-a învăluit într'o notă de dragoste și de mare prețuire pentru poporul român. Dacă Nicolae Iorga a fost adesea mușcător și aproape intolerant față de unele categorii ale vieții noastre burgheze, în schimb, față de pătura țărănească, el a avut, întotdeauna, o atitudine de respect, de prețuire înaltă și de admirație recunoscătoare. Urmând pe linia Bălcescu-Kogălniceanu-Eminescu, din toate scrierile și din întreg complexul lui de gândire, Nicolae Iorga lasă să se desprindă convingerea că întreaga realitate spirituală a poporului român se sprijină pe clasa lui țărănească. În diferite analize pe care le-a încercat asupra psihologiei poporului român, el a susținut că acesta face dovada unor mari și ordonatoare însușiri logice și morale. Nu există categorie clasică de judecată ori idee morală de tip universal, pe care, în felul lui empiric dar plin de măsură și de justețe, poporul român să n'o cunoască, să n'o practice sau să n'o lege în mod cuminte și adânc de stilul faptelor lui de viață. Mișcarea sămănătoristă, despre care am văzut că în cea mai mare parte a fost inițiată și apoi definită practic de către Nicolae Iorga, a avut de scop să pună în cir-

culație, în special pe acea cale mai liberă și mai general-solicitantă a literaturii, o seamă de adevăruri cu privire la pătura țărănească și la necesitatea de ordin național-spiritual de-a o avea ca principală premisă în desfășurarea întregii noastre vieți publice și culturale.

Tribunele dela înălțimea cărora Nicolae Iorga și-a precizat liniile lui doctrinare și a dat semnalul luptelor lui naționaliste formează un lanț unitar și susținut. Ele caracterizează o etapă modernă din viața spirituală a neamului nostru și scriu o pagină sugestivă în istoria modernă a culturii românești.

Catedra de istorie universală dela Universitate, pe care a deținut-o aproape cinci decenii, a fost unul din posturile cele mai importante ale vieții noastre universitare. În jurul ei s'a format în mare măsură conștiința național-cărturărească a unui șir de generații românești. Dela înălțimea ei, principalele fapte de viață ale popoarelor au fost înfățișate în marile lor perspective naționale și umanitare. În această atmosferă răsunat, ca un adevărat leit-motiv al unei moderne conștiințe românești, gândul că noi Românii îndeplinim în istoria lumii o funcțiune de ordine și de civilizație cu care trebuie să ne mândrim. « *Sămănătorul* », după cum am văzut într'un capitol anterior, deși a avut o viață scurtă, totuși a creat în jurul lui o mare mișcare spirituală, a grupat sub steagul său pe mulți — aproape pe toți — dintre cei mai buni scriitori ai epocii, a influențat puternic generațiile studioase din acea vreme și, în oarecare măsură, a determinat chiar atitudini în politica internă a țării. *Liga culturală*, la a cărei conducere Nicolae Iorga a fost chemat după dispariția prematură și regretată a lui Grigore Brătianu, a reprezentat, în epoca premergătoare războiului mondial din 1914-18, instituția care a făcut o strânsă și organică legătură între Românii de pretutindeni, care a contribuit de aproape la realizarea sufletului întregirii și care a făcut încă o dovadă de puterea pe care o are acțiunea culturală asupra poporului român. La *Comisiunea monumentelor istorice*, Nicolae Iorga a fost un factor activ, prin stăruința căruia au fost salvate, restaurate și apărate împotriva unor false restaurări nenumărate biserici și mănăstiri românești. « *Neamul românesc* », ziarul apărut la Iași în timpul războiului trecut, a fost, într'unul

din momentele sufletești cele mai grele prin care a trecut vreodată poporul nostru, un organ de luptă, de îmbărbătare și de ridicare a moralului țării. Cursurile populare dela Vălenii-de-Munte au întrunit în fiecare vară pe mulți dintre fruntașii culturii române, într'o activitate tinerească, desinteresată și plină de bune intenții față de ideea ridicării prin cultură a poporului român. Atât înainte de războiul întregirii cât și după acesta, cursurile dela Vălenii-de-Munte au fost un loc în care s'au format stări de spirit românești, în care au fost popularizate problemele vitale ale vieții noastre ca popor, în care s'a definit linia generală a simțirii românești față de semnele vremii și în care a plutit, ca idee conducătoare, ideea unei unități sufletești a Românilor de pretutindeni. În sfârșit, opera scrisă a lui Nicolae Iorga, operă care însumează sute de volume, cuprinde cea mai vastă frescă a vieții, a sensurilor și a problemelor românești, din toate câte au fost gândite și realizate până acum. Se poate spune că, în stadiul de cultură în care ne aflăm astăzi, nimeni n'ar putea întreprinde o operă de cercetare a trecutului nostru național sau a formelor de viață românească, fără a face apel, fie pentru documentarea propriu zisă, fie pentru încadrarea faptelor în perspective funcționale, fie în sfârșit pentru indicațiuni de metodă, la această operă scrisă. Se află în ea atâta material, atâtea date și priviri inedite și atâta îndemn adresat spiritului românesc în genere, încât o generație întreagă de istorici și de cercetători ai fenomenului românesc și-ar putea face întreaga ei datorie față de știința românească, numai limpezind, ordonând și interpretând metodic ceea ce a strâns și a întrevăzut într'o viață și muncă de geniu Nicolae Iorga.

Naționalismul lui Nicolae Iorga s'a înscris pe un registru larg și bogat. E greu să-l putem cuprinde dintr'o singură privire sau să-l caracterizăm printr'un cuvânt anumit. Pe lângă conținutul propriu zis al faptelor pe care le-a dat la iveală și pe lângă condițiile generale ale epocii în care s'a manifestat, acest naționalism poartă pecetea personalității vulcanice, cu o complexitate intimă neobișnuită, a autorului lui.

Dacă o privim din afară, gândirea naționalistă a lui Nicolae Iorga pare învăluită într'o mare mantie romantică. Desvoltările

ei sunt încărcate de culoare și de pitoresc. În lumina ei, trecutul apare ca o forță uriașe, cu o viață care continuă parcă să pulseze, punctând pe alocuri adevărate sclipiri magice. Faptele lui sunt adeseori îmbrăcate într-o haină de legendă și răspândesc în jurul lor o vagă aromă mistică. E vizibilă tendința ca tot ce a aparținut trecutului să fie promovat, să fie transfigurat în forme estetice, să se creeze în jurul său o atmosferă de prețuire cucernică, recunoscătoare. Insuși stilul pe care Nicolae Iorga îl întrebuițează la expunerile sale este un stil adaptat acestei linii de judecată. E presărat cu fosforescențe romantice și în general nu ține să urmărească topica regulată a prozei științifice, ci se desfășoară mai mult liber, urmând linia sinuoasă dar nu mai puțin lămuritoare a emoțiilor, a simțirilor poetice și a fervoarei spirituale care caracterizează constant atitudinile autorului nostru.

Această notă romantică, pe care dacă am întâlnit-o la oricare alt autor ne-ar părea exagerată sau chiar anacronică, la Nicolae Iorga, însă, nu supără și nu diformează nimic. Dimpotrivă, ea însoțește, parcă în mod constructiv, felul de gândire al acestuia și chipul cum aceasta luminează peisagiul general al fenomenului românesc. Pe măsură ce ne apropiem de această gândire și pe măsură ce începem să ne obișnuim cu tonul ei, simțim că această formă romantică de care pomeneam adineuri era cea mai indicată, poate singura indicată, pentru a exprima faptele, procesele, devenirile și conținuturile lor intime, așa cum s'au dezvoltat în viziunea istorică și în simțirea naționalistă a gânditorului de care ne ocupăm. Este clar deci că tonul romantic al naționalismului lui Nicolae Iorga a pornit, nu din vreo modă sau din vreun manierism literar, ci dintr-o profundă și firească necesitate spirituală. Luată în ansamblul ei, opera acestui mare cărturar și înțelegător al vieții românești este, în fond, opera unui umanist. El concepea istoria ca o imensă realitate vie. În străduința lui de cercetător, el și-a impus, față de faptele acesteia, nu numai simpla atitudine a savantului care descopere, inventariază și descrie fenomenele, ci atitudinea mai complexă și mai adâncă a celui care simte nevoie să le înțeleagă în curgerea lor funcțională și să se apropie sufletește de marea lor semnificație umană. Nicolae Iorga lasă să se înțe-

leagă că în dosul fiecărui fapt însemnat într'un document sau transmis de vreo relicvă a trecutului se ascunde în mod necesar o năzuință omenească, o năzuință din care, probabil, încă mai trăiește, încă mai pulsează ceva. Cu alte cuvinte, că în fiecare din acestea există o frământare omenească cu măcar o frântură de adevăr în ea, după cum există deopotrivă un sens aproape nepieritor, în care se poate oglindi în mic viața unui neam și chiar viața universalității umane. Ca să poată fi exprimate în mod propriu, redând întreagă acea atmosferă de viață care se face și se reface continuu, toate acestea reclamau o formă de expresie vie, cu revărsări îndrăznețe, cu coloare, cu o necesară participare subiectivă, cu o tendință de transfigurare a lucrurilor, în sfârșit, uneori cu o notă de ritm imnic, apologetic. Romantismul lui Nicolae Iorga nu este amenințat să se demodeze, pentru că acest romantism nu este o haină convențională pentru anumite expuneri patriotice, ci reprezintă ceva din însăși substanța necesară a acestor expuneri și în același timp exprimă ceva — ca să spunem așa — din viziunea autorului nostru asupra lucrurilor lumii în general și ale națiunii lui în special.

Om de știință, artist, pasionat al cercetării abstracte și în același timp un neobosit muncitor pe teren, umanist din speța marilor învățați sau artiști ai Renașterii, suflet de apostol în ce privește problemele de viață ale neamului său și apologet al universalității umane, Nicolae Iorga a fost parcă un predestinat pentru a scoate la iveală trecutul, pentru a face istorie pe un înțeles superior al veacurilor și pentru a fi un deschizător de orizonturi în viața spirituală a neamului său. Dela el ne-a rămas, puternic și hotărât ca o maximă, gândul acesta: *Trecutul, trebuie să-l retrăim, nu să ne prosternăm înaintea recei lui apoteoze.*

CAPITOLUL X

« ROMÂNISMUL » IN CONCEPȚIA LUI C. RĂDULESCU-MOTRU

Problema fenomenului românesc, privită în cadrul spiritualității naționaliste, își află în zilele noastre una din plăsmuirile ei cele mai caracteristice în gândirea filosofică a lui C. Rădulescu-Motru. Incepută acum aproape patru decenii, în « *Cultura română și politicianismul* », continuată și adâncită în « *Personalismul energetic* », această gândire își găsește precizarea ei ultimă, precizarea sistematică, în lucrarea apărută în anul 1937 și intitulată: « *Românismul—Catehismul unei noi spiritualități* ».

Iată, într'o prezentare rezumativă, în ce constă doctrina susținută în această privință de către C. Rădulescu-Motru.

Societatea și cultura românească înregistrează, în clipa de față, o puternică criză spirituală. Aceasta își află rădăcinile ei directe în cultura pe care am practicat-o în decursul secolului XIX, adică în perioada în care am conceput și am susținut opera de întemeiere a Statului nostru modern. Fiind tributari într'o măsură excesivă formelor de viață burgheze și ideologiilor liberale apusene, am făcut din acest secol, nu un secol de desfășurări organice, în raport cu posibilitățile autentice ale ființei noastre naționale, ci un secol de imitații sterile, de încercări diletante, de transformări sociale forțate.

Vorbind despre evenimentele revoluționare ale secolului XIX, gânditorul C. Rădulescu-Motru adoptă o atitudine critică, în foarte multe puncte asemănătoare cu aceea a *Junimei*. Temeiurile teoretice ale acestei atitudini au legături cu filosofia

culturii practică la sfârșitul secolului trecut în universitățile germane. Un popor își justifică dreptul lui la independență în măsura în care face dovada unei culturi proprii. Cultura nu este un produs de suprafață, detașabil de realitatea națională. Dimpotrivă, ea face parte integrantă din aceasta; constituie o condiție și o finalitate a ei. Fără cultură, actele de viață ale unei societăți nu pot trece în domeniul istoriei. Raporturile dintre generații, acelea care pot asigura continuitatea și temeliile sufletești ale unei societăți, sunt valabile în măsura în care ele se încorporează în forme de cultură și în măsura în care își iau obligația să le apere. În forma ei adevărată, cultura este opera unei colectivități, nu a unor individualități singuratece. Ea se exprimă, înainte de orice, prin bunuri sufletești. Este de făcut o deosebire hotărâtoare între cultură și civilizație. Aceasta din urmă nu are rădăcini adânci și nu este ținută să reprezinte sensuri autentice din sufletul unui popor. Ea este superficială și valoarea ei se măsoară cu suma unor realizări materiale, de multe ori concepute în mod uniform. Cultura, în schimb, reprezintă orientări intime și deprinderi de viață ale unui popor anumit. Elementele ei s'au stratificat încetul cu încetul, formând structuri organice și specifice. Civilizația se poate împrumuta cu ușurință; ea poate călători pe șinele drumului de fier. Cultura, însă, implică fixități care o leagă de un loc, de o vocație, de un destin, de un popor, toate acestea cuprinzând în ele o unică fermă și definitivă.

Împrumuturile operate în secolul XIX din Apus n'au transplănat la noi o cultură propriu zisă ci numai o civilizație. În măsura în care formele împrumutate au încercat să se apropie de realitățile sufletești și sociale ale poporului nostru, ele au creat, deopotrivă, o dramă spirituală și o dramă psihologică. Treptat-treptat, relele acestui proces s'au adâncit prin apariția așa zisului « politicianism », expresie fatală a noii ere de burghezie grăbită și de pretenții culturale ilegite. Odată cu acesta, înfățișarea firească a poporului și a culturii noastre a fost desfigurată. Referindu-se la această desfigurare, C. Rădulescu-Motru spune: « În viața lui (a poporului) artistică « era naivitate, dar nu grotescul; în viața sa morală, simpli-

«tatea, dar nu totala pervertire a caracterului; în viața sa «intelectuală limitarea dar nu minciuna. Deprinderile sale din «trecut erau deprinderile ieșite în mod natural din viața unui «popor pastoral și de mică agricultură; obișnuit să conteze «mai mult pe dărnicia naturii decât pe disciplina muncii; «restrâns în obiceiurile micului grup de familie; stângaciu, «deși cu simțul răspunderii în actele vieții publice. Cu aceste «modeste deprinderi, totuși, ce popor războinic; ce popor «patriotic! Activitatea sa de pe toate terenurile era cârmuită «de motive modeste, dar, în schimb, din motive ieșite din «propriul său fond sufletesc. Cultura lui era mică, foarte mică, «dar era o prelungire a propriei sale ființe, iar nu caricatura «unui gigant».

Problema din prezent a întemeerii unei spiritualități naționale autentice, a unei spiritualități care să ne reprezinte în ceea ce avem specific și cu putere de înfăptuire tipic românească, trebuie să țină seama printre altele și de consecințele negative ale experiențelor și greșelilor din trecut.

Ce se înțelege, în fond, printr'o spiritualitate? Ea ne apare, mai întâi, ca un complex de idei și de sentimente, apoi ca un complex de interpretări simbolice, de care o societate are nevoie să se lege în mod strâns, pentru a căpăta astfel o credință într'o ordine perfectă și eternă a formelor vieții. În afara unei asemenea credințe, o spiritualitate nu ar putea lua naștere. Există o năzuință universală de a se atinge un absolut transcendent; dar, pentru a căpăta aripi și a deveni o formă spirituală vie, această năzuință are nevoie de un climat sufletesc special, pe care i-l constituie, cu adevărat, spiritualitatea. Într'un loc, găsim o precizare ca aceasta: «...spiritualitatea este «preliminară culturii; ea este fermentul care pune în mișcare «producția culturală»¹⁾.

În zilele noastre, spiritualitatea Apusului începe să fie alta decât cea pe care am cunoscut-o până acum. Tendințele ei vestesc apariția unei lumi nouă, mai adevărate, mai conforme cu destinul organic al societăților omenești. Spiritualitatea pe

¹⁾ C. Rădulescu-Motru, *Românismul*, p. 67.

care trebuie să ne-o dăm, o spiritualitate capabilă să pună în valoare forțele de acțiune și de creație ale societății românești, poate găsi în sensul moral și ideologic al tendințelor ce se frământă în Apus indicații și orientări prețioase.

Resortul intim al gândirii omenești de astăzi începe să fie altul decât cel din secolul trecut. Prejudecata individualistă s'a prăbușit, pentru ca în locul ei să apară concepția realismului social, în cuprinsul căruia drepturile organice ale totalității sociale sunt mai puternice decât drepturile juridice ale indivizilor izolați. Astfel, s'a dovedit că viața sufletească nu se poate încadra în acel dogmatism științific, care până de curând părea să cuprindă un adevăr definitiv. Tipul de om al secolului trecut, abstract, economic și democrat, a fost înlocuit, în urma schimbărilor de mentalitate ivite în urma războiului trecut, cu un om nou, mai real, mai plin de viață, cu posibilități sufletești mai adânci decât acelea pe care i le puteam surprinde până acum, în luptele lui pentru câștig economic sau pentru obținerea de libertăți publice.

Dispărând vechea prejudecată, al cărei campion neostenit a fost liberalismul burghez, această prejudecată a fost înlocuită cu o perspectivă a ordinii ereditare, întemeiată pe aptitudinile și vocația pe care societățile le pot avea cu adevărat prin istoria lor naturală, nu prin voința artificială a legiuitorului. « Politica « ordinii ereditare este realizarea conștiinței de sine, cu curaj « și fără nicio iluzie. Realizează aceea ce stă în puterile tale, « iar nu aceea ce stă în iluziile tale; iată lozinca pe care o favorizează de aci înainte spiritualitatea cea nouă europeană » ¹⁾. Cel mai de seamă rezultat adus de noua orientare constă în faptul că spiritul european de astăzi s'a eliberat de iluzia uniformității sufletului omenesc, pentru ca în schimb să se poată orienta, mai cu precizie, înspre intuirea de totalități organice, diferențiate într'un mod capabil să ateste realitatea primordială a națiunilor: « faptul nou care se desemnează, de pe acum, ca dominând direcția spiritualității viitoare este descoperirea « realităților sufletești care se numesc națiuni » ²⁾.

¹⁾ *Op. cit.*, p. 26.

²⁾ *Op. cit.*, p. 54.

Concepția materialismului istoric nu poate fi suficientă pentru explicarea faptelor omenești. În lumina cercetărilor de astăzi ale psihologiei, biologiei, sociologiei, etc., metafizica marxistă nu mai poate avea decât valoarea unui simplu episod din istoria culturii omenești. Adevărata explicare a crizei de astăzi trebuie căutată pe plan spiritual, adică în ceea ce constituie unitatea de gândire și de simțire a unei națiuni: « fondul etern al credinței într'o ordine superioară de adevăr, frumos și bun suprem ».

Lupta împotriva spiritualității materialiste și individualiste se dă, în timpul nostru, de către mișcarea unui nou naționalism. Acesta are o altă logică decât naționalismul de suprafață al burgheziei din secolul trecut. Ce fixează noul naționalism? El pleacă dela convingerea că orice națiune formează o realitate de sine stătătoare, pe baza unui destin al ei, al unei alcătuiți specifice și al unei istorii proprii. Nu avem dreptul să spunem că există o istorie universală a națiunilor. Din moment ce un popor s'a ridicat la o conștiință națională, viața lui devine un fapt unic, cu o finalitate specifică, deci devine o realitate care nu se mai poate încadra într'o schemă comună. « Cu întreaga « lui constituție biologică și cu tot trecutul său, poporul a de- « venit națiune, își are destinul său, deosebit de al tuturor ce- « lorlalte națiuni. Intocmai cum în mecanica nouă, bazată pe « legea relativității, fiecare sistem închis de energie își are « timpul său local, tot astfel fiecare națiune își are istoria sa « locală. Cum nu există un cadran de ceasornic, același pentru « toate universurile, tot așa nu există o scară de valori pentru « toate națiunile. Fiecare națiune aduce la lumină ceea ce stă « în firea sa ca energie și ca valoare » ¹⁾).

Spiritualitatea de care avem nevoie trebuie să treacă dincolo de interesele individului, pentru a se preocupa în schimb de eforturile națiunii ca totalitate. Nu orice spiritualitate ar putea să îndeplinească o asemenea condițiune. Pentru a-și împlini funcțiunea ei naturală, ea trebuie să țină seama de viața, de condițiile generale și de posibilitățile de viață ale poporului căruia i se adresează. Astfel, puse în fața unor probleme analoage, vedem

¹⁾ *Op. cit.*, p. 56.

că diferitele țări au răspuns cu formule proprii, specifice: Italia a răspuns cu fascismul, Germania cu rasismul, Rusia cu sovietismul, etc.. Urmând o linie firească a soartei ei, România va avea de răspuns cu *românismul*. De ce? Pentrucă aceasta este norma cea nouă care va putea să instaureze, în realitatea românească, înfăptuirea logică și autentică a spiritualității. Cu alte cuvinte, acesta: *românismul* — este naționalismul organic, viu, botezat după numele și caracterul națiunii noastre.

Dar, să vedem mai de aproape, în ce constă această nouă spiritualitate națională? Intreaga noastră acțiune naționalistă de până acum a fost tributară influențelor apusene. Imprumuturile din Apus, începute în secolul trecut, au continuat decenii de-a-rândul, fără a ne întreba dacă instituțiunile luate dela străini au corespuns sau nu cu firea poporului nostru. Spiritualitatea pașoptistă a fost croită, dela început până la sfârșit, pe măsura intereselor burgheze. Astăzi, această spiritualitate continuă încă, silindu-ne să trăim o vieață oarecum nefirească, departe de o conștiință adevărată a destinului nostru ca neam. Bine înțeles, această supraviețuire nu mai constituie un fenomen general, ca în secolul trecut. Crezul sufletesc de care avem nevoie de acum înainte, trebuie să crească din rădăcinile realității românești: « Noi avem nevoie de o spiritualitate care să scoată la lumină virtuțile sufletului românesc printr'o muncă de întrecere și printr'o cunoaștere mai adâncă de noi înșine. « Noi avem nevoie de românism! Naționalismul secolului trecut a fost în serviciul suveranității națiunii române, ajutând ca această suveranitate să fie recunoscută de Marile Puteri Europene. El a isbutit și cu aceasta și-a îndeplinit rolul istoric. « Astăzi el aparține dreptului internațional, avându-și în Societatea Națiunilor din Geneva Tribunalul care judecă abaterile care se pot comite față de el. Românismul este altceva. El este spiritualitatea care să facă loc meritului și prin el să pună în valoare sufletul nostru. Mulțumită naționalismului secolului trecut avem un loc în concertul națiunilor suverane europene; mulțumită românismului vom avea o menire în istoria contemporană » ¹⁾.

¹⁾ *Op. cit.*, pp. 11—12.

Trebue ca, de acum înainte, să devenim « ceea ce suntem », să părăsim sistemul aservirii unor forme culturale străine, și să procedăm la o construire a vieții noastre de neam pe baze proprii, urmând linia intimă a destinului nostru autohton. N'am mai putea insista pe drumul iluziilor de până acum, fără de a falsifica astfel, din rădăcini, interesele vieții noastre românești. Deopotrivă cu celelalte popoare, trebue ca și noi să înțelegem spiritul vremii în care trăim, după cum trebue să valorificăm, în cadrul lui, forțele proprii creatoare de care dispunem. Prin aceste « forțe proprii » nu trebue să înțelegem însușirile etnice ale poporului, ci în primul rând însușirile lui etice. Etnicul alcătuește matca pe care se scurge vieța de fiecare clipă a unei colectivități. Dela această scurgere până la realizarea unui destin istoric este o distanță mare, pe care etnicul n'o poate acoperi. O asemenea acoperire nu poate sta decât în posibilitatea eticului. De aceea, spiritualitatea visată a românismului va trebui să se sprijine, înainte de orice, pe forțele de ordin etic ale națiunii noastre.

Românismul reprezintă o reacțiune necesară a sufletului românesc, împotriva concepțiilor materialiste ale veacului XIX, împrumutate dela popoarele occidentale și aplicate fără niciun discernământ la realitățile economice și politice ale societății noastre. Nu este vorba de o îndepărtare totală a acestor influențe apusene. Dimpotrivă, românismul este o doctrină organică, în stare să acordeze cerințele vieții românești cu spiritualitatea lumii apusene. Așa cum naționalismul a corespuns problemelor și năzuințelor de viață ale secolului trecut, românismul este chemat să corespundă celor de față. Ținta lui este să asigure viitorul neamului românesc, prin punerea în valoare a însușirilor cu care acest neam a venit pe lume.

În lumina acestor perspective, românismul apare ca o școală a energiei noastre naționale. În desfășurarea acțiunilor lui, el nu va trebui să se lase stăpânit nici de ură și nici de iluzii. Ordinea de viață pe care este chemat s'o reprezinte trebue să fie o ordine realistă. În mentalitatea celor de sus, el va avea de înfrânat individualismul acestora; în cugetul celor de jos, va avea de limpezit multe din formele misticismului primitiv care

încă îi stăpânește. Intr'un loc găsim precizarea aceasta: « Românismul nu este o promisiune de ospăț general pentru toți Românii, ci este pregătirea tipului de adevărat Român, prin « disciplină și înălțare morală » ¹⁾ »).

Chemările privitoare la instituirea ordinei morale reprezentată de această nouă spiritualitate se adresează, în special, celor tineri: « Românismul nu este o spiritualitate pe înțelesul bătrânilor, ci numai pe înțelesul tinerilor. El țintește la instituirea unei morale severe pentru acei deprinși cu viața morală a etnicului nostru. Românismul nu împarte promisiuni pentru a stimula orgoliul, ci împarte ordine pentru a fi executate cu sacrificiul persoanei » ²⁾ »).

Ca menire practică, românismul are de dat Statului nostru o organizare nouă, de natură să-l lege cu rădăcini mai adânci de realitatea noastră națională. Statul, ca simplă ficțiune juridică, așa cum l-a considerat ideologia burgheză a secolului XIX și cum s'a reflectat în mintea tuturor reformatorilor noștri moderni, nu mai are sens să existe. De-acum înainte, el va trebui să se identifice cu menirea națiunii, prin raportarea lui neîncetată la condițiile și nevoile de bază ale poporului. În acest scop, este necesar să instituim o politică a satului, plecând dela premisa că acesta alcătuiește forma cea mai adâncă și mai statornică a realității românești. În afara acestei condiții, nu am putea vorbi despre o operă de continuitate sufletească, fapt de importanță primordială în alcătuirea și respectarea unei spiritualități naționale.

Iată, în mod rezumativ, cum ni se motivează acest postulat:

Satul este cea mai veche și mai autentică realitate a vieții noastre naționale. În manifestările lui se oglindesc, de fapt, toate posibilitățile de viață spirituală ale poporului românesc. Aici s'a deprins sistemul de muncă al colectivității noastre naționale, aici s'a format tipul local al țăranului, aici s'a păstrat o autonomie a limbii, a obiceiurilor, a tradițiilor și a simțului moral românesc.

¹⁾ *Op. cit.*, p. 127.

²⁾ *Op. cit.*, p. 132.

Din nefericire, caracterul burghez al politicei de stat a distrus unitatea economică și politică a vechiului sat românesc. Școala noastră sâtească nu se inspiră din realitățile locale, ci perseverează în caracterul ei de împrumut artificial, burghez-orășenesc, care « pierde timpul fiilor de săteni și risipește degeaba banii Statului ».

O anumită armonie interioară, aparținând vieții vechiului sat românesc, a fost frântă aproape din rădăcini. « Organizarea « vechiului sat a fost pentru viața poporului românesc o ade-
« vărată cetate. În ea s'au adăpostit virtuțile originale ale țără-
« nimii noastre. A fost o organizație în care, în primul rând,
« erau împăcate tehnica muncii colective și tehnica muncii
« individuale. Țăranii liberi aveau proprietăți individuale și
« totuși în indiviziune pe neamuri. Birurile erau plătite de tota-
« litatea satului, însă pe cislă, adică pe cota-parte de avere a
« fiecăruia. Proprietatea boierească și domnească a reprezentat
« un compromis între concepția proprietății absolute și con-
« cepția proprietății funcțiune socială. Proprietarul nu putea
« vinde după voie, căci locuitorii satului, puși la rând după
« rude, aveau dreptul de a fi preferați. Munca se făcea de ță-
« rani, atât în comun cât și pe cont propriu, ca ajutor și cu soco-
« teală în regulă. Vitele erau în proprietate individuală, pășunea
« lor în proprietate de-avalma. Din punct de vedere economic,
« satul românesc ținea mijlocia între colectivismul slav și indi-
« vidualismul latin.

« Din punct de vedere politic și cultural, organizația satului
« era tot așa de fericită. Ea îngăduia o largă autonomie. Țăranii
« aveau administrație și justiția la ei în sat, chiar și organizarea
« armatei era pe sat. Numai în cazuri foarte rare, li se impunea
« să recurgă în afară de sat, la dregătorii cei mari și la Vodă.
« Deși biserica se mărginea la rolul de tradiție creștină, iar
« școala era redusă la experiența celor bătrâni și la bunul simț,
« cu toate acestea, o producție culturală a existat. Ea trece și
« astăzi drept foarte originală. O învățăm în toate școlile ca
« pe o neîntrecută literatură populară și o admirăm în muzee
« ca pe însăși arta noastră națională. Dacă mai adăugăm la
« aceste manifestări de artă producția pe teren industrial, avem

« o icoană aproape completă de ce a fost vechea organizație a
« satului: o gospodărie perfect echilibrată, în mijlocul căreia
« țărănimea își găsea hrana, îmbrăcămintea, ordinea politică
« și satisfacerea nevoilor ei culturale într'o autonomie completă.
« Și această organizare autonomă, aproape suverană, o avea
« micul sat român, într'o vreme când deasupra lui Statul nu era
« de loc consolidat; ceva mai mult: când Statul se schimba
« după șansele pe care le aducea războiul, declarat în perma-
« nență. În mijlocul unui haos de popoare, popoare care veneau
« și se duceau ca purtate de vânt, mica organizare a satului s'a
« menținut, înfruntând toate vijeliile, pentru ca să aducă cu
« ea, după multe secole în urmă, la lumina zilei: minunea isto-
« rică a continuității poporului românesc pe pământul Daciei.
« Fără autonomia satelor n'ar fi fost națiunea română »¹⁾).

Din nefericire, toată această frumoasă vieță a satelor românești a fost disolvată de către spiritul burghez al naționalismului din secolul trecut. Din zi în zi mai mult, autonomia satelor noastre încetează de a mai exista. De unde satul era înainte o unitate organică, iradiind o vieță în care puteam citi insignele adevăratei noastre continuități naționale, astăzi el a devenit o simplă unitate teritorial-administrativă, trebuind să asculte de norme și sisteme orășenești care nu au nimic comun cu ființa lui intimă. În loc de a i se păstra caracterele lui autentice, care făceau din țăran un om al pământului și al condițiilor de vieță de aici, cultura noastră oficială s'a îndărătnicit să facă din aceasta un mic burghez, un « homo oeconomicus ». Rezultatele acestei acțiuni se cunosc. Ele ne-au dus la o vieță publică artificială, la un sistem de cultură care nu oglindește nici pe departe adevăratele posibilități de creație ale neamului nostru, la o îndepărtare sufletească de realitățile noastre sătești și, în general la o conștiință de neam neîndeajuns de fermă și de organizată. « Încă un secol de rătăcire, dacă mai durează, « și nu vom mai avea ce îndrepta, fiindcă totul va fi pierdut »²⁾.

Românismul nu trebuie înțeles ca o revenire brutală la trecut. Între ideea de « uniformitate » și cea de « continuitate »

¹⁾ *Op. cit.*, pp. 175—176.

²⁾ *Op. cit.*, p. 177.

este o deosebire mare, semnificativă. Aceste două idei nu trebuie confundate. După cum a fost în trecut o « cetate a românismului », satul trebuie să rămână tot așa, cu aceeași misiune, și astăzi. Aceasta nu înseamnă că trebuie să facem din el un oficiu refractar, ostil oricărui progres și oricărei transformări. Principalul e ca satul să-și păstreze, mai bine zis să-și recapete autonomia lui de totdeauna. « Sub forme vechi sau noi, este « în deajuns să bată în el sufletul tradițional românesc »¹⁾.

Odată cu reforma Statului pe baze țărănești, va trebui înfăptuită și o reformă a școlii. Spiritul burghez, în care au plutit toate ordonările de până acum ale acestei instituții trebuie de asemeni să dispară. Școala noastră n'a contribuit, într-o măsură hotărâtă și efectivă, la punerea în valoare a unui adevărat tip de Român, deținător al putințelor de creație specific naționale; ea a slujit doar interese luate prin imitație dela alții, menite să asigure doar trebuințele de viață ale unor categorii sociale limitate și în bună parte, străine de adevăratele pulsații spirituale ale țării.

În general, românismul este chemat să pună capăt unei mari crize sufletești ce domnește în sânul neamului nostru. În multe privințe, naționalismul secolului trecut n'a corespuns așteptărilor noastre. De unde vroiam ca el să ne dea mijlocul de a conduce puternic toate resursele sufletești și materiale ale neamului nostru, acest naționalism nu ne-a dat de fapt decât un simplu cadru legal, care de fapt nu putea să fie un instrument viu, creator, ci o simplă anticipare îndepărtată, abstractă. « Am realizat din spiritualitatea naționalismului numai o ordine juridică, și acum când este ca în această ordine să introducem fondul nostru românesc, descoperim că am fost depășiți de cerințele timpului. Și suntem îngroziți. Iată cauza crizei noastre sufletești. *Vare, legiones redde!* »²⁾.

Prin instaurarea ordinei sufletești și morale reprezentată de românism, vom putea să remediem cele două mari slăbiciuni de care a suferit veacul XIX. Aceste două slăbiciuni au fost: *a)* lipsă de încredere în virtuțile neamului și *b)* o prea mare

¹⁾ *Op. cit.*, p. 177.

²⁾ *Op. cit.*, p. 206.

ușurință în imitarea străinătății. În aceste greșeli au căzut toți conducătorii noștri din acel timp, fie că făceau parte din tabăra conservatoare, fie din cea liberală. Cei dintâi, luând ca bază tinerețea culturii românești, socoteau că instituțiile noastre nu aveau o viciază destul de adâncită și că, în bună parte, aceste instituții nu reprezentau decât un simplu decor social-politic. Ceilalți, cu toate că au crezut întotdeauna într'o maturitate sufletească a poporului nostru, nu i-au croit însă instituții pe calapodul lui real, ci i-au impus doar forme împrumutate dela străini. Și într'un caz, și într'altul, faptele nu au curs deci pe un fâgaș natural, ci pe unul forțat, plin de exagerări și de sensuri artificiale.

Înceind expunerea sa asupra românismului, C. Rădulescu-Motru ne împărtășește aceste ultime impresii:

« Românismul este școala energiei românești. Prin aceasta
 « înțelegem că este spiritualitatea capabilă să ne dea încredere
 « în viitorul neamului. Am avut începuturi de organizare poli-
 « tică și culturală, care pe orice popor l-ar cinsti. Și avem încă
 « destulă vitalitate pentru a înfrunta cu succes o perioadă de
 « renaștere. Putem organiza din nou satul nostru țărănesc, din
 « punct de vedere sanitar, administrativ și economic, pentru
 « a face din el o fortăreață a neamului. Avem destule inteligențe
 « în diferitele pături ale populației pentru ca să realizăm cu
 « ele o școală nouă, atât la sat cât și la oraș. Avem amintirea
 « încă vie — a războiului victorios pentru întregirea neamului.
 « Este timpul să avem curajul, ca după întregirea neamului,
 « să ne afirmăm și credința în valoarea neamului » ¹⁾).

Concepția lui C. Rădulescu-Motru asupra românismului se inspiră din criteriile junimiste, pe care le continuă oarecum în epoca noastră. În consecință, ea are meritele și scăderile acesteia. Mai puțin reacționar decât acum patru decenii, în « *Cultura română și politicianismul* », C. Rădulescu-Motru continuă însă, și în « *Românismul* », să condamne revoluția noastră burgheză. În prima lucrare, atitudinea reacționară era puternică și exclusivă. Aproape că nu se recunoștea pașoptismului

¹⁾ *Op. cit.*, p. 262.

niciun merit. În cea de-a doua, se constată formal că pașoptismul a contribuit la creerea Statului românesc modern, dar că în prezent naționalismul lui este o spiritualitate perimată, o spiritualitate a cărei misiune poate fi socotită ca încheiată. Este această atitudine reacționară îndreptățită? Faptul, de sigur, este de discutat. În orice caz, e oarecum forțat să se spună că pașoptismul a plutit strict în forme abstracte, că a fost exclusiv tribut ar formelor străine, că el nu s'a adresat propriu zis națiunii ci Statului și, în sfârșit, că el n'a isbutit să creeze o ordine etică ci numai una juridică. Nu trebuie să uităm că pașoptismul a reprezentat o epocă de mari și hotărâte elanuri. Pe bună dreptate, generația care a servit sub steagul lui a putut fi considerată ca o generație eroică. Este drept, secolul XIX a împrumutat multe forme de cultură și de civilizație apuseană. Însă, în epoca aceea, asemenea împrumuturi erau curente: ele alcătuiau un mod de manifestare spirituală a lumii europene și, totdeodată, o metodă necesară prin care Statele păseau la realizarea destinului lor național. Afară de aceasta, trebuie să recunoaștem că multe din formele în chestiune au fost prelucrate și adaptate în așa fel, încât la un moment dat ele au apărut ca reacțiuni firești, în deplin acord cu problemele și finalitățile de viață ale neamului nostru. Naționalismul pașoptist a fost un naționalism activ, generos, înțelegător și neînfricat. E destul să ne gândim la personalitățile care au militat sub semnul lui, la pregătirea, la patriotismul și la realizările acestora, pentru ca să ne dăm seama că toate acestea n'ar fi putut să apară într'un cadru artificial, fără legături organice cu realitățile locale. A fost deci pașoptismul așa de departe de condițiunile românismului valabil și etern? Nu trebuie să uităm că prin acțiunea pașoptistă au fost scoase la iveală atâtea și atâtea domenii ale istoriei, ale tradiției, ale etnicului și ale sensibilității locale. Și, în sfârșit, nu trebuie să uităm că pașoptismul a fost prima spiritualitate națională care a deschis puternic problema păturii țărănești, nu numai din punct de vedere politic, economic sau social, ci dintr'un punct de vedere integral, cuprinzând în el temeuri și condiții din toate ramurile existenței românești. Adevărul este că, deși în formă a părut

tributar puternic al Apusului și al sistemelor lui juridice, în fond însă, pașoptismul a reprezentat o spiritualitate în acord convenabil, în orice caz în acord istoric și funcțional, atât cu problemele sensibilității românești cât și cu acelea ale devenirii noastre moderne. Dacă atitudinea reacționară față de procesul revoluției pașoptiste, ori în general al întregii noastre revoluții moderne, a fost firească și necesară în secolul trecut, dacă ea a fost legitimă în manifestările criticismului moldovenesc, în gândirea socială a lui Eminescu și până la un punct chiar în mișcarea sămănătoristă, astăzi, însă, când avem la îndemână metoda istorică și când există o suficientă perspectivă de timp pentru a judeca faptele în înlănțuirea lor funcțională, ne dăm seama că o atitudine reacționară, chiar de tipul uneia moderate cum este aceea pe care ne-o prezintă autorul nostru în lucrarea amintită, nu ar mai putea determina o valabilitate sociologică propriu zisă, ci rămâne mai de grabă o mărturie lirică, semn al unei gândiri personale și al unei simțiri subiective a lucrurilor.

Intr'un loc, unde autorul nostru face o introducere la expunerea propriu zisă a concepției lui, arată că românismul ar fi, în țara noastră, în cadrul problemelor ei contemporane de viață, o reacțiune socială și sufletească a națiunii, așa cum au fost și sunt: în Rusia sovietismul, în Italia fascismul și în Germania național-socialismul. Această afirmare creează, oarecum, unele confuzii. Sovietismul, fascismul și național-socialismul reprezintă, în primul rând, o seamă de doctrine politice. Negreșit, ele au rădăcini în structura sufletească și culturală a popoarelor respective, însă, oricum, atât prin motivările lor de bază cât și prin finalitățile care le stau mai aproape, ele sunt și rămân sisteme politice. Pus în aceeași rubrică cu acestea, adică încadrându-l în aceeași sferă de fenomene cu acestea, ar urma că românismul să fie, și el, un fenomen de ordin politic. În cazul acesta, rămâne de văzut dacă, atât termenul de «românism» cât și cuprinsul lui de semnificații, s'ar mai putea susține. Acest termen poate fi acceptat, atât timp cât el se mărginește să exprime: o linie generală de simțire românească, o stare de spirit cu privire la faptele care pot interesa sau influența ansamblul vieții românești, o notă de ener-

getism național în tot ce se referă la existența și progresul realității naționale, o tendință — până la un punct necesară — de a colora cu elemente de viață și de simțire locală toate faptele acțiunii românești, etc.. Dacă însă depășim aceste hotare, și tindem să facem din « românism » o mișcare politică, în cazul acesta, ne angajăm pe un teren de confuzii, în care orientarea devine grea, aproape imposibilă.

Oricum, alăturările pe care le face autorul nostru sunt factice. Sovietismul nu are în el nimic național, în vreme ce românismul trebuie să fie tocmai aceasta: o chintesență naționalistă. Deși răsărite în cadre naționale anumite, fascismul și național-socialismul se pot extinde eventual pe un plan mondial, pe când românismul, prin natura lui, trebuie să rămână închis între granițele țării noastre. Adevărul, deci, este că e greu și poate chiar periculos să dăm concepției românismului o semnificație politică. Valoarea lui se poate revela pe un singur plan: pe cel spiritual; misiunea lui, dacă se poate spune așa, poate fi una singură: de a organiza spiritualicește viața poporului român.

În genere, dacă lăsăm de o parte pornirile reacționare și oarecarele confuzii despre care am amintit în aprecierile critice de mai sus, doctrina românismului se impune, din punctul de vedere superior al convingerilor și al tensiunilor noastre românești, ca un fapt interesant, încărcat cu perspective și capabil să iradieze în jurul lui o lumină lămuritoare. Meritele acestei concepții sunt mai multe: ne atrage serios atenția asupra forțelor proprii de care dispune națiunea noastră, ne subliniază datoria de a le pune în valoare într-o formă mai completă și mai energetică decât până acum și ne arată una din căile pe care trebuie să mergem, pentru a ajunge la o viață de neam autentică și autonomă. În privința aceasta, doctrina românismului, așa cum ne-o înfățișează gânditorul român C. Rădulescu-Motru reeditează, mai bine zis continuă, în formă modernă, ceva viu și permanent din fondul tradiționalist al poporului nostru. Chiar dacă în judecățile ei sociologice frânge pe alocuri firul necesităților istorice, ca linie sufletească, însă, ea constituie o mărturie de clară și legitimă sensibilitate românească.

CAPITOLUL XI

PUNCTUL DE VEDERE MATERIALIST-ISTORIC; ZELETIN ȘI CRITICA CULTURII REACȚIONARE

Naționalismul de tip conservatorist-reacționar, așa cum îl întâlnim în concepția teoreticienilor lui dela Eminescu până la Rădulescu-Motru, a întâmpinat, firește, critici și obiecțiuni. Dintre acestea, cea mai sistematică, adică obiecțiunea cea mai încadrată într'o doctrină cu înfățișeri și motivări științifice, este aceea a gânditorului Ștefan Zeletin. Pentru întregirea tabloului pe care îl urmărim, este necesar să înfățișem câteva din punctele de vedere ale acestuia.

Gândirea sociologică a lui Ștefan Zeletin s'a născut dintr'un impuls etic. Drama războiului nostru din 1916—18, pe care o trăise pe front ca ofițer de infanterie, l-a turburat profund. În tot acest timp, el a fost suferințos un răzvrătit, în special împotriva păturii conducătoare a societății românești. Astfel, cercetările lui sociale au pornit din nevoia intimă de a critica și de a biciui realitățile la care asista. Fiind un spirit metodic și științific, aceste studii nu puteau să rămână însă până la sfârșit cu simplul caracter inițial de manifestări subiective. Urmând un proces, explicabil în sufletul unui om de știință, aceste studii s'au transformat încetul cu încetul într'o înlănțuire sistematică, menită să devină, în curând, una dintre cele mai serioase construcțiuni de știință socială românească.

Gândirea lui Zeletin este străbătută de spiritul istoric care se desprinde din concepțiile lui Hegel și Marx. Adept ortodox al materialismului istoric, Zeletin are convingerea că istoria se înlănțue pe linia strictă a unor necesități de neîndepărtat,

în care «cauza cauzelor» o va constitui întotdeauna factorul economic, reprezentat prin formele de evoluție ale capitalului. Conduc de această idee directoare, el privește procesul social al culturii românești moderne în lumina unui antagonism tipic. Anume: antagonismul dintre forțele revoluționare și cele reacționare ale societății românești moderne, provocate de apariția capitalismului național, odată cu apariția păturii burgheze destinată să-l mânuiască. Să urmărim, în linii schematice, în ce constă sistemul de interpretare a culturii românești moderne pe care ni-l înfățișează concepția lui.

Vieța românească modernă nu are încă toată unitatea care i s'ar cuveni, socotind după posibilitățile de viață de care dispune și după momentul istoric în care se află. Apariția istorică a capitalismului național, precum și formarea păturii burgheze corespunzătoare, au creat țării noastre un substrat economic real, un substrat care, de altminteri, și-a îndeplinit misiunea lui socială cu precizie și justete. Din prima clipă a apariției lui, noul nostru capitalism național a lucrat cu tragere de inimă și cu folos, deschizând societății românești numeroase cărări de viață, toate câte au fost cu putință și câte aveau să asigure o operă de progres material și de modernizare a țării noastre.

Însă, plutind pe deasupra acestui substrat material, factorii spirituali — aceia căroră prin natura lor trebuia să le revină sarcina de a comanda opinia și mișcarea culturală a societății românești moderne — au rămas totuși la o formă înapoiată, retrogradă și reacționară. Așa se face că faza de cultură a vieții românești moderne se caracterizează, în primul rând, printr'o dușmănie înverșunată împotriva ordinii sociale burgheze. «Spiritul — precizează Zeletin — asupra căruia se revarsă o «aureolă de veche sfințenie, apără o cauză pierdută: el nu e «solia viitorului, ci ecoul trecutului; scopul său este un non-«sens; el vrea să târască ordinea socială îndărăt, în loc să forțeze «evoluția sufletească înainte, spre a stabili aceea armonie «între *realitatea* internă și formele externe, pe care o visează «și în numele căreia luptă »¹⁾).

¹⁾ Zeletin, *Burghezia română*, p. 245.

Toate acțiunile și curente de marcă ale culturii românești din a doua jumătate a secolului XIX au avut, astfel, caracter reacționar.

Junimea stă în fruntea tuturor. Critica ei socială și culturală s'a definit în formula «formă fără fond». Succesul ei a fost, într'adevăr, remarcabil; multă vreme — astăzi procesul continuă încă — punctele ei de vedere au constituit, pentru mentalitatea noastră culturală, o dogmă. Zeletin îi aruncă însă în față o obiecție serioasă: aceea că n'a avut de loc spirit sociologic. El crede că așa zisul principiu al «continuității istorice», pe care doctrinarii *Junimii* și-au întemeiat critica, n'a intrat de fapt în mentalitatea acesteia decât sub forma unei idei superficiale, memorată dela străini, dela Englezi mai puțin, dela Germani mai mult. De-alungul întregii ei manifestări, atitudinea junimistă n'a fost decât «indignarea abstractă a unor capete abstracte», care au refuzat să înțeleagă o mulțime de lucruri evidente și, în special, pe acela că, oricum, oamenii cari au creat civilizația materială a vieții românești moderne nu puteau fi, așa cum i-a considerat adesea, niște «aventurieri» ai istoriei. Deasemeni, aceeași atitudine junimistă n'a vrut să înțeleagă că, în definitiv, unor oameni cu misiune precisă, cari trebuiau să întemeieze un capitalism național după legile tipice ale oricărui capitalism din lume, nu li se putea cere mai mult decât puteau da. Adică, nu li se putea cere: nici suflet agrarian, nici nostalgii față de vechea formă a instituțiilor românești și nici înțelegeri subtile, prinse în lumea de vis și de contemplări a unei tradiții sau alta.

Naționalismul care s'a ivit în a doua jumătate a secolului XIX a constituit, și el, o manifestare la fel de reacționară. Odată cu apariția lui, exotismul junimist a început să se pulverizeze, făcând loc unui spirit nou, de promovare a valorilor desprinse din istoria națională. Aceasta n'a împiedecat însă ca manifestările noului naționalism să nu fie, și ele, la fel de reacționare. Astfel, în măsura în care acest naționalism se va întrece în a idealiza trecutul, el nu va înceta o clipă de a defăima prezentul, căruia nu-i va ierta că a dizolvat atâtea dintre vechile forme ale vieții românești. Refuzând o înțelegere științifică

a realităților sociale, noul naționalism va fi sentimental și critic, concentrându-și puterile sufletești, nu înspre organizarea viitorului, ci înspre nostalgia trecutului. Ca și junimismul, noul naționalism se caracterizează, și el, prin aceeași sistematică și îndârjită tăgăduire a burghezimii naționale și a rolului ei istoric. Sub influența lui, s'a încetățenit puternic, chiar și în spiritul păturilor noastre culte, ideea că pătura noastră conducătoare este grea de toate păcatele din lume, că rămâne de văzut dacă alături de atâtea defecte ea ar putea totuși avea și vreo calitate și, în sfârșit, că rolul ei cel mare ar fi doar acela de a exploata bugetul Statului, în favoarea ei și a partizanilor ei. În măsura în care noua clasă stăpânitoare era scoasă astfel din sufletul obștei românești, printr'un fatal proces spiritual de compensație, vechea clasă boierească avea să fie privită într'o lumină idilică, întreținându-se în jurul ei o atmosferă de mare demnitate socială și, în raport cu noua pătură burgheză, de incomparabilă superioritate morală.

Poporanismul, curent de cultură dezvoltat la Iași în jurul revistei «*Viața Românească*», cu toată mulțimea de aparențe contrarii în care era învesmântat, trebuie însă socotit, și el, tot printre manifestările cu caracter reacționar ale culturii românești moderne. El a manifestat, față de capitalismul național, o dușmănie aproape egală cu a celorlalte două curente amintite. Pe motiv că trebuia să apere soarta claselor țărănești, poporanismul s'a ridicat împotriva industrializării ce se anunța și care chiar începuse să se manifeste în viața economică a țării. Imprumutat ca ideologie din concepțiile sociale ale unor scriitori ruși contemporani, iar practic inspirat din nevoi locale de propagandă naționalistă, cu toată aparența lui revoluționară, poporanismul n'a reprezentat, de fapt, în cultura românească, decât o formă oarecare de sentimentalism rural reacționar, sortit de altminteri să dispară, fără urme serioase, mai repede chiar decât s'ar fi crezut.

Mai mult decât atâta! Insuși socialismul românesc din această epocă, atâta cât a fost și cât s'a putut manifesta, a avut, în semnificația lui de bază, tot o misiune reacționară. Intr'adevăr, faptul astfel înfățișat pare poate paradoxal. Folosind formula

la modă a « progresului social », precum și o copioasă frazeologie marxistă, acest socialism n'a făcut în fond decât să reediteze atitudinea junimistă, de astă dată prezentată însă altfel, într-o formă prețioasă de romantism social, cu folosirea « lucrătorilor » ca principal element de decor social. Ca și în doctrina junimistă, Gherea a susținut că societatea românească a evoluat în mod nefiresc, dela formă spre fond. Aceasta l-a făcut, și pe el, să nu considere apariția burgheziei ca un proces natural, rezultat dintr-o indiscutabilă necesitate istorică — exact punctul de vedere al socialismului științific pe care de altminteri pretindea că-l reprezintă — ci ca o formă « monstruoasă » și « grotescă », născută din sacrificarea radicală a progresului social și deci din împingerea fatală a țării spre decadență.

Mulțimea acestor curente, insistența cu care s'au manifestat, talentul și în orice caz patos-ul cu care au fost susținute, toate acestea, au creat o situație oarecum ciudată. Triumfătoare pe plan social și politic, burghezimea a fost totuși învinsă pe plan cultural. S'ar fi putut, oare, ca lucrurile să decurgă și altfel, adică cu toate victoriile de o singură parte? Poate că da, poate că nu! De fapt, întrebarea astfel pusă n'ar putea să ducă la nicio concludență valabilă. Adevărul este că, în această epocă, burghezimea n'a dat nicio luptă culturală propriu zisă. Absorbită de probleme mai urgente ale economiei naționale, într-o vreme când în acest domeniu trebuia făcut totul dela început, ea n'a simțit, într'un mod care s'o convingă mai direct și s'o îndemne mai activ, necesitatea unei asemenea lupte. De aceea, decurgând astfel, contrariu așteptărilor, faptul n'a dus la armonizări organice, ci dimpotrivă, la discrepanțe vizibile și deosebit de semnificative. În vreme ce burghezia se afirma practic, creând o economie națională din ce în ce mai înfloritoare, reacțiunea creea în schimb « valori spirituale », adică ceea ce va face steagul și obiectul principalelor noastre manifestări de cultură din această epocă. *Spiritul critic*, această dominantă a culturii noastre românești din a doua jumătate a secolului XIX, reprezintă o ilustrare deplină a faptului demonstrat. El poate fi socotit drept o sinteză credincioasă a tuturor manifestărilor de cultură în chestiune. Peste tot unde a apărut, acest spirit

critic a imputat burgheziei naționale invariabil, aceleași lucruri: că a nesocotit valoarea spiritualității locale și că sufletește și-a întemeiat statutul ei de vieață într'un mod ilicit, adică pe o totală lipsă de respect moral și patriotic față de trecutul nostru național.

Intemeiată pe aceste considerațiuni, atitudinea lui Zeletin este cât se poate de fermă. El crede că reacțiunea română n'a știut să dea culturii noastre o temelie adevărată, care să corespundă stadiului de evoluție istorică în care se găsea, în raport cu apariția capitalismului și cu formarea burgheziei naționale. Cu toate că s'a înarmat cu un puternic formalism istoric, ea n'a știut totuși să trăiască *spiritul istoric* în adevărata lui esență. Zeletin consideră că reacțiunea noastră a fost, pe cât de « neistorică », tot pe atât de « neștiințifică ». Astăzi, ea persistă încă în această atitudine. Pornește dela ideea unui suflet românesc dat, ca realitate absolută, imobilă și, de aceea, ajunge să privească cu dușmănie toate manifestările care, într'un fel sau altul, ar duce la transformarea lui. Curentele reacțiunii noastre năzuesc să întoarcă lumea îndărăt, în loc să îndrumeze sufletul poporului român înainte. În cuprinsul ei, știința este folosită, nu ca un mijloc de cunoaștere, ci ca un instrument de atac. « Neputând ucidе burghezia cu tunul, reacțiunea noastră s'a « cercat s'o ucidă cu știința » ¹⁾. Astfel, toată perioada de cultură determinată de această atitudine a întrebuițat știința într'un chip oportunist, adică într'un chip care nu putea cadra nici cu natura și nici cu sensurile ei morale. Bine înțeles, consecințele culturale ce-au decurs din acest proces sunt consecințe care nu trebuiesc trecute ușor cu vederea. Epoca unui asemenea spirit critic a coincis cu epoca unui anumit *formalism științific de împrumut*. Referindu-se la această epocă, Zeletin spune: « ... deși și-a început activitatea în numele științei, nu « are în fapt nimic comun cu scopurile acesteia. Ea e mai cu « rând o simplă *propagandă politică*, întreprinsă cu ajutorul « unei serii de formule « științifice » ¹⁾.

¹⁾ *Op. cit.*, p. 248.

¹⁾ *Op. cit.*, p. 251.

Până la introducerea sufragiului universal, mișcarea reacționară s'a desfășurat numai la orașe, unde succesul ei a fost întreg și sgomotos. După războiu, amploarea ei a devenit mai mare. Constatând acest fapt, Zeletin devine și mai energic decât până acum. Se poate spune că atitudinea lui devine atât de energică încât, la un moment dat, el ne lasă parcă impresia că părăsește matca discuției științifice, pentru a lua în schimb o atitudine rechizitorială, îndreptată împotriva întregii culturi românești contemporane. Pentru ilustrarea ei, e preferabilă citarea textuală:

« În prezent, întreaga noastră mișcare culturală, ca și întreg
« învățământul public, stă sub influența copleșitoare a ideolo-
« giei reacționare. De cum intră în școală și până când iese în
« societate, tânărul român aude acelaș lucru dela profesorii,
« criticii, literații, gânditorii pe cari îi ascultă sau îi citește:
« că la noi totul e lustru fără nicio bază reală și că cei cari ne-au
« dăruit o asemenea falsă civilizație sunt niște străini de neamul
« nostru, al cărui geniu n'au fost în stare să-l priceapă. Și așa,
« Românul ese din mașina educației oficiale ca dușman hotărît
« al burgheziei sale naționale. Și dacă burghezia ar fi într'ade-
« văr o mână de oameni fără nicio legătură cu țara noastră,
« acest fapt n'ar avea nicio însemnătate. Dar am arătat pe larg,
« și orice sociolog înțelege lesne acest lucru, că la noi, ca în orice
« altă societate modernă, soarta țării se identifică cu soarta bur-
« gheziei ei naționale; desvoltarea capitalismului înseamnă
« creșterea forței și avuției naționale, după cum înăbușirea ca-
« pitalismului ar însemna îndrumarea către mizerie și barbarie.
« Reacțiunea română, întrebuițând copleșitoarea ei influență
« culturală spre a îndrepta generațiile tinere împotriva burghe-
« ziei, lucrează împotriva viitorului țării, pe care e de bună
« credință că o servește.

« Dela introducerea votului obștesc, ideologia revoluțio-
« nară care a cucerit orașele, tinde să cucerească și satele. Ță-
« rănimea are în sfârșit prilejul să se împărtășească de bineface-
« rile culturii noastre; ea descopere dela solii, ce pornesc în
« propagandă la sate, că tot ce s'a făcut la noi e o spoială, că
« stăpânitorii noștri sunt niște străini cari n'au înțeles niciodată

«nevoile țării, că toată comedia civilizației noastre e întreținută din sudoarea țărănimii — de ale cărei suferințe nu se îngrijește nimeni — și toate celelalte adevăruri «științifice» «ale culturii «moderne»¹⁾).

În aceste din urmă pagini am rezumat, din activitatea de sociolog și de istoric social a lui Zeletin, câteva concluzii menite să ne dea, în spiritul gândirii lui materialiste, o caracterizare generală a culturii noastre contemporane. Deși concepute într-o notă sever sociologică, totuși, ideile lui Zeletin nu sunt străine de o anume intenționalitate etică. Această intenționalitate nu este expusă expres nicăiri; se poate însă deduce, din contextul și semnificația generală a operei în chestiune.

După cum am văzut, Zeletin consideră că principalele aspecte ale culturii noastre contemporane sunt vădit reacționare. Cu alte cuvinte, el socotește că aceste aspecte nu cuprind în ele mijlocul de a creea raporturi spirituale firești, care să asigure mersului social al vieții românești un echilibru durabil și armonic. Din această cauză, drumul societății noastre către orizontul personalității ei creatoare este brăzdat cu piedeci aspre, aproape de netrecut. Evoluția culturii românești nu se poate face normal. Situațiile existente nu dau posibilitatea unui acord organic, între sensul valorilor create de această cultură reacționară și datele realității așa cum se înfățișează efectiv, pe baza unor legi istorice de neînvins. În atitudinile culturii există un parțialism care diformează sau, în orice caz, care reduce arbitrar cultura românească numai la unul dintre aspectele ei. Incercările de psihologie ale reacțiunii s'au preocupat doar de aspectele agrariene ale sufletului românesc (și de acestea — așa cum am arătat — într-o formă nesinceră și interesată), ignorând, fie din lipsă de orientare asupra faptelor, fie din rea voință, pe acelea aduse de ideologia și de sufletul burghez. Neadevărul acestei teze este socotit ca fiind pe deasupra oricărei discuțiuni. În formarea sufletului și a culturii naționale, forțele burgheze au luat parte în chip puternic și necesar. Nu s'ar putea nega existența și valoarea sub raport cultural a acestor forțe, fără ca prin

¹⁾ *Op. cit.*, pp. 251—252.

aceasta să nu se falsifice în mod elementar istoria. Adevărul este că multe din aspirațiile și din treptele de realizare ale idealului nostru național nu s'ar fi putut înlăptui fără participarea directă și statornică a elementelor burgheze.

Până la un punct, negarea acestor elemente trebuie să pară firească, explicabilă. Intr'adevăr, noi n'am avut o ideologie burgheză propriu zisă, exprimată în formule limpezi și convingătoare, până în epoca recentă. Spiritualicește, orizontul burghez a rămas la forma anemică a unor tendințe vagi, străine uneori chiar de conștiința propriilor lui aspirații. În privința acestora, precizarea lui Zeletin este categorică: « Ea (conștiința « culturală burgheză ») a putut fi numai o pârghie subconștientă de acțiune, nu însă și un principiu clar de gândire ». Așa se explică pentru ce planul spiritual al vieții noastre moderne a fost ocupat, în imensa lui majoritate, cu forme și categorii reprezentând viața și sensibilitatea agrariană a societății românești.

Consecințele ce pot să decurgă din aceste considerațiuni sunt importante. De aceea, ele nu trebuiesc trecute cu vederea. Cultura noastră întreține o vastă anomalie; o anomalie pe care Zeletin o caracterizează astfel: « noi lucrăm ca burghezi și « gândim ca medievali; cu picioarele am ajuns în evul modern, « cu capul am rămas la evul-mediu ». Din cauza aceasta, societatea noastră este împiedecată de a intra pe o matcă statornică, de realizări întregi, care să impună prin ținuta și posibilitățile ei de creație culturală. Pe alocuri, mișcările ei par a avea o notă de-a-dreptul caricaturală. Atitudinea denumită generic *spirit critic* n'a meritat întotdeauna această definire pompoasă. De multe ori, manifestările ei s'au limitat la boicot și la negare, adică la o poziție comodă, fără osteneala de a înțelege ce era totuși valabil și necesar în mulțimea acțiunilor criticate.

Concluzia gândită de Zeletin pe marginea acestor constatări este spusă răspicat, în ultimele rânduri ale cărții lui. El crede în necesitatea grabnică a unei culturi românești nouă. Revoluția socială și economică, aceea care a dus la formarea capitalismului și a burgheziei naționale, nu se poate opri la atâta. În mod necesar, ea trebuie să fie urmată, neîntârziat, de o *revo-*

luție sufletească. În ce va consta misiunea acesteia? Ni se spune: În îndepărtarea ideologiei rurale și înlocuirea ei cu una burgheză. Comunitatea românească dispune de elemente care pot susține în mod mulțumitor o asemenea revoluție. Numai că aceste elemente nu vor mai trebui lăsate să trăiască difuz în sufletul comunității noastre, ci vor trebui scoase la lumină, înlănțuite într'un sistem unitar și puse la temelia gândirii românești. Aceasta este singura cale pozitivă, capabilă să înfăptuiască, în chipul unei opere istorice legitime, acordul necesar între *spiritul* și *materia* realității românești.

Gândirea zeletiniană întrunește multe și bogate însușiri. Are înălțime de concepție, folosește un aparat dialectic perfect riguros, se dispune logic într'o arhitectură solidă, se întemeiază pe o documentare bogată și atentă și, în general, îmbracă totul într'o notă științifică susținută. Totuși, această gândire are în ea ceva care nemulțumește, care te obligă la unele rezerve, atât de ordin logic cât și de ordin sufletesc. Oricum, este greu să admitem că sistemul de explicare al unui proces istoric de mari proporții, cum a fost de pildă acela al formării Statului românesc modern, s'ar putea reduce la o seamă de raționamente, înlănțuite în spiritul unei cauzalități stricte. Un asemenea sistem, prin însuși rostul lui epistemologic, trebuie să aibă puțința de-a deschide orizonturi numeroase, în toate direcțiile posibile ale realității, și în special în cele privind fundamentele spirituale ale colectivității respective. Se pare că gândirea sociologică și istorică a lui Zeletin nu răspunde acestei condițiuni, sau cel mult răspunde într'o formă ștearsă și îndepărtată. De aceea, ea este de natură să întâmpine obiecțiuni serioase.

În tot ce construște, Zeletin este tributarul unei teme preconceptuate și al unui sistem dialectic rigid. Din această cauză, el nu este aplecat să vadă, din aspectele realității românești, decât pe acelea care se pot încadra dela sine, fără dificultăți, în sistemul formal al materialismului istoric. Absorbit de fenomenul istoric al formării burgheziei românești — e drept, un fenomen covârșitor, putând să acopere în mare parte

ecranul vieții noastre sociale moderne — Zeletin n'a mai putut să aibă suficientă priză de înțelegere și asupra celorlalte aspecte ale realității în chestiune. În special, din seria acestora din urmă, gânditorul nostru a nesocotit fapte și desfășurări din afara istoriei de sistem. Adică: a nesocotit aproape toate acele fapte care trăiesc prin rădăcinile lor etnice, prin cimentări de tradiție, prin participări într-o lume adâncă de valori primare, ori dimpotrivă, prin anumite finalități îndepărtate a căror importanță nu e scăzută însă de faptul că ele apar în bună parte difuze și greu de caracterizat, întru cât ele țin de domeniul unui subconștient activ al popoarelor, mai mult decât de criteriile logiceii lui victorioase.

Procesul realității românești, așa cum apare în gândirea zeletiniană, se prinde în unghiul de înțelegere al unei singure ideologii: ideologia burgheză. În ordinea evoluției noastre culturale, această ideologie se numără printre ultimele apărute. Abia s'a împlinit un veac de când au început să se înfiripeze în țara noastră primele instituții burgheze, în sensul modern al cuvântului. Gândirea zeletiniană cuprinde un mare gol, prin faptul că nu se întreabă, mai bine zis că nu simte nevoia să se întrebe: dar până la era și spiritualitatea burgheză și până la faptele sociale și culturale care s'o justifice, ce-a existat oare în cuprinsul sufletesc al realității noastre naționale?

Națiunea românească a existat, ca entitate politică, socială și sufletească, și înainte de apariția erei burgheze. Mai mult: nu se poate tăgădui că, în toată această epocă anterioară, națiunea română n'a făcut dovada unei existențe culturale certe, cu autonomia, cu personalismul ei definit, cu formele ei caracteristice. Despre toate acestea, gândirea zeletiniană nu face nicio mențiune; le consideră ca și cum n'ar fi existat, ca și cum n'ar fi prezentat nicio însemnătate. În legătură cu aceste elemente de cultură autohtonă, gândirea zeletiniană nu s'a preocupat să le analizeze, nici în rolul pe care l-au jucat înainte de apariția erei burgheze, nici în acela pe care l-ar putea juca în cadrul acesteia.

Este drept că la noi, înainte de secolul XIX, nu se poate vorbi despre o *ideologie* românească propriu zisă. Adică,

nu se poate vorbi despre o ideologie care să ființeze ca atare în cugetul colectivității naționale, care să-i dea acesteia sentimentul unei logici și a unei susțineri interioare, care să fie înțeleasă unitar, exprimată precis și care să rezume în forme lapidare înțelesul de viață al comunității românești. Însă, din acest fapt, nu trebuie să ne grăbim a scoate concluzii negative. Adevărul este că, în cazul care ne privește aici, conștiința de sine a colectivității românești a putut să funcționeze și fără condiția expresă a unei asemenea «ideologii». Ceea ce a întreținut echilibrul românesc în trecut n'a fost o «doctrină» de un chip sau altul, ci un sistem de forțe sufletești prinse adânc, definitiv, în conținutul esențial de viață al comunității noastre. Aceste forțe s'au desfășurat neîntrerupt, izbutind să întrețină în tot cursul dramatic al istoriei noastre naționale, o viață, o credință, o spiritualitate organică și, în orice caz, o virtualitate românească de ordin cultural.

Ce se alege cu toate acestea, în gândirea zeletiniană? O ideologie nouă, oricât de puternică și de susținută istoricește ar fi, nu are totuși dreptul să îndepărteze, dintr'odată, pe toate câte au fost înaintea ei. Aceasta, cu atât mai mult, cu cât societatea noastră fiind o organizare de viață cu bază agrariană, forțele conservatoare au putut să aibă în cuprinsul ei roluri dintre cele mai adânci. Oricât de iobag, de desconsiderat politicește și economicește sau oricât de în afara istoriei ar fi trăit, sufletește, însă, țăranul nostru n'a încetat niciodată de a exista și de a creea valori corespunzătoare sentimentului lui intim de viață.

De altminteri, gândirea zeletiniană nu limitează această desconsiderare numai la trecut, ci o menține și pentru prezent. În procesul de viață pe care îl așează la baza formării societății românești moderne, ea nu acordă țăranimii niciun rol mai direct, de inițiativă eficientă pe un plan sau altul, ci o situează doar în postura unei realități pasive, modelându-se mecanic după jocul istoric al forțelor burgheze ce ar lua-o sub aripa lor ocrotitoare.

Fără îndoială, o asemenea poziție prezintă riscuri mari. Mai precis: prezintă riscuri care, în genere, ridică asupra teo-

riei în chestiune mari și statornice semne de întrebare. Oricât de nepregătită ar fi, să zicem, pentru misiunea ei politică și economică, țărănimea formează totuși un fundament hotărâtor al vieții românești, nu numai prin ceea ce poate să primească pasiv dela clase sociale superioare sau dela acțiuni dirijate din afară, dar mai ales prin ceea ce poate da ea însăși, din inițiativele și din dinamismul spiritual al intuițiilor ei de viață.

Zeletin ne spune precis: ne trebuie o emancipare totală de elementele sufletului rural, pentru ca în schimb să ne alcătuim, în întregime, un suflet corespunzător realităților burgheze cerute de momentul istoric în care ne aflăm. Admițând, să zicem, justetea acestei postulări, ne-am afla în situația de a ne întreba: *ce chip va trebui să ia, în spiritul acestei finalități, etica reprezentativă a vieții și a națiunii românești?*

Răspunsul e simplu și precis: bine înțeles, o etică adaptată în totul ideologiei și realităților burgheze. Așa fiind, în mod fatal, aceasta ar trebui să motiveze și să organizeze doar aspirațiile claselor orășenești. Adică: al claselor orășenești existente și cel mult al acelor pe cale să se înfăptuiască. În cazul acesta, cum ar rămâne cu pătura rurală, care numericeste este de patru ori mai mare decât cea burgheză? Cum ar rămâne cu pătura socială care are în paza ei pământul, acela care pentru multă vreme încă, sau poate pentru totdeauna, va constitui baza de producțiune a țării? În sfârșit, cum va rămâne cu pătura care, sufletește, a avut și are cele mai profunde legături cu ceea ce se poate numi destinul de viață al națiunii noastre?

Intr'un fel, gândirea zeletiniană răspunde la aceste întrebări. Ea preconizează un proces general de formare a unei mentalități burgheze, care să cuprindă treptat tot grosul populației românești, deci inclusiv și pe locuitorii satelor. Însă, tocmai aici stă una dintre principalele greșeli ale sistemului analizat. Procesul de burghezire s'ar putea extinde asupra populației sătești, în forma preconizată de gândirea materialist-istorică, numai dacă această populație ar reprezenta o pătură inferioară socialmente, susceptibilă deci de a primi cu ușurință orice inovație; dacă ar fi o pătură fără susțineri și fără adâncimi spirituale într'o tradiție de viață proprie, autonomă. Ori,

problema clasei noastre țărănești, așa cum răsare tot mai insistent din cercetările ce se fac asupra ei, este alta. Această clasă reprezintă o structură și o autonomie a ei de veacuri. Ea nu constituie o formă de început, sau o formă tranzitorie, ci o entitate socială, cu o organizare intimă durabilă, bine definită. Pătura noastră țărănească n'a reprezentat o categorie socială obișnuită, în așteptarea unor perfecționări evolutive care singură să-i dea posibilitatea de a se înscrie ca atare în mersul istoriei românești, ci a reprezentat o categorie de bază, autonomă, prin care poporul românesc a putut întemeia, încă din timpuri îndepărtate, o statornică civilizație țărănească. Așa stând lucrurile, este dela sine înțeles că procesul de burghezire despre care pomenește gândirea materialist-istorică a lui Zeletin nu este chiar așa de simplu, sau de posibil, pe cât l-a întrevăzut autorul lui. Adevărul este că, în ce privește problemele de viață și evoluție a păturii noastre țărănești, schemele marxiste se dovedesc adeseori neputincioase, vizibil necuprinzătoare.

Să ducem această privire, asupra sistemului zeletinian, mai departe. Care ar fi — în ipoteza că am admite tema lui Zeletin — temeiul social și moral pe care să se prindă sufletul integral burghez? Capitalul — însuși Zeletin o spune — este o forță obiectivă, anonimă, care își are logica și legile lui proprii. El nu este legat de considerente naționale, de credință, de legături sufletești, de misticismul unei vocații, de condiționări etnice. În consecință, întemeind noua educație burgheză numai pe elemente răsărind din condițiile vieții capitaliste, ar urma că idei ca acestea: ideea de suflet etnic, ideea de națiune creatoare de cultură specifică, ideea de destin istoric, etc. — idei pe care cu sensibilitatea noastră caracteristică le considerăm așa de hotărâtoare, să treacă în inactualitate, să mai apară cel mult ca niște reminiscențe romantice sau chiar să dispară.

De bună seamă, toate aceste eventualități ne par imposibile. Înainte de orice, ele contrazic realități evidente, realități de care ne simțim adânc legați sufletește, de care nu ne-am putea despărți, fără a distruge astfel, în conștiința noastră românească, lanțul unor continuități morale necesare. Psihologia colectivității românești este în așa fel alcătuită, încât ea nu s'ar putea

dispensa niciodată de valorile care poartă marca etnică a pământului și a formelor spirituale de aici; nu s'ar putea dispensa de acele valori care cuprind în ele o anumită mistică, e drept absurdă și inutilă pentru dialectica marxistă, dar adânc condiționantă pentru viața și echilibrul nostru ca națiune. Pentru că, se știe, aceste trăsături nu reprezintă dispoziții periferice, limitându-și existența la simple practici de empirie sufletească, ci reprezintă o seamă de întemeeri structurale, intrând de aproape în cuprinsul spiritual al națiunii noastre, în formula spirituală a personalității ei.

Încă o precizare. Am văzut că, după ce a caracterizat cultura românească modernă ca reprezentând o armă spirituală aproape exclusiv în mâna reacțiunii, Zeletin a preconizat necesitatea grabnică a unei culturi românești nouă. În ce va consta această cultură nouă? Aici, gânditorul nostru lasă lucrurile oarecum în suspensie. Se menține la afirmația principială, și atât. În ce privește învățământul, într'adevăr, el a analizat condițiunile adaptării lui la ordinea burgheză națională într'un mod mai complet, mai sistematic. Însă învățământul nu reprezintă, numai el, toată opera culturală și toate posibilitățile culturale ale unei națiuni. În bună parte, învățământul este doar organizarea acestor posibilități; sau, mai potrivit, este un sistem de organizări care să le poată pune în valoare, care să întrețină în jurul lor o atmosferă potrivită, care să le introducă în circulația socială. Creația culturală propriu zisă se desfășoară pe domenii variate, își ia libertăți mai mari decât acelea pe care i le-ar îngădui o instituție sau alta, are adâncimi care pornesc dintr'un subconștient etnic, zugrăvește aspirații de viață care diferă dela popor la popor, în general, este menită să reprezinte colectivitatea respectivă nu numai în mersul ei necesar către o finalitate anumită, ci și în felul complex în care acopere un întreg proces existențial. Luând ca bază o asemenea viziune a creației culturale, este cert că preconizarea zeletiniană nu mai poate apărea decât ca o indicație schematică, foarte îndepărtată, aproape imposibilă prin lipsa ei de conținut și de legături cu realitățile propriu zise.

Condamnarea pe care Zeletin o rostește asupra culturii românești moderne, atunci când vede în ea doar un instrument

protestatar al reacțiunii și când pretinde înlocuirea ei cu una nouă care să corespundă realităților istorice în curs, este dreaptă în formă dar plină de erori în fondul și semnificațiile ei.

Mai întâi, prin forța lucrurilor, o cultură — și mai ales o cultură predominant literară cum a fost a noastră — are în structura ei așa zise elemente « reacționare ». De regulă, cristalizarea spirituală se apleacă asupra faptelor care au fost, nu spre cele care vor veni. Acestea din urmă au de partea lor curentul material al actualității și al nevoilor de viață în creștere, curent care mână fatal spre ele. Înspre aceste fapte, nu are rost să proiectăm viziunea spiritualistă a cristalizării culturale, pentrucă ele încă n'au existat, pentrucă n'au făcut încă experiența unor situații omenești reale, în sfârșit, pentrucă s'ar putea să nu fie decât niște ipoteze șovăelnice, fără valoare în ele înșile și fără puțința de-a întemeia vreo eficiență oarecare. În schimb, faptele trecute, și chiar faptele în curs de dispariție (cum au fost acelea pe care în mare măsură le-a idealizat literatura noastră modernă), închid în ele oameni, tipuri, sensuri de viață, conflicte, nostalgii, perspective, peste care au curs valori sufletești în stare să le transfigureze; într'un cuvânt, cuprind elemente capabile să justifice trecerea lor în eternitate, biruindu-se astfel cu puterea inevitabilă a plăsmuirii artistice lanțul material al lichi-dării lor istorice.

Cultura, despre care am văzut cum Zeletin a condamnat-o, a fost, de fapt, întreaga cultură tocmai din epoca renașterii și a constituirii noastre moderne. În orice caz, a fost cea mai interesantă și mai organică parte a ei. Inșiși reacționarii noștri, când a fost să creeze ceva cultural, au creat tot în formă « reacționară ». Poetii generației eroice dela începutul secolului XIX, de pildă, au cântat *trecutul* național și au evocat nostalgia ruinelor istorice. Kogălniceanu, unul dintre principalii întemeetori ai liberalismului nostru politic, a fost, pe plan cultural, doctrinarul și întemeetorul curentului tradiționalist. Iar Bălcescu, al cărui revoluționarism pașoptist s'a putut ridica pe alocuri până pe culmi profetice, a făcut totuși din știința lui istorică o pledoarie caldă și savantă totdeodată, pentru cauza țărănimii românești, pentru autonomia ei socială și pentru forța spirituală

a creației ei etnice. Am putea oare să spunem că această cultură n'a știut ce vrea? Că, dela început și până la sfârșit, ea s'a întemeiat pe premise false? Că s'a sprijinit mai mult pe iluzii decât pe o înțelegere logică a puterilor noastre de viață? Putem oare s'o renegăm și să vrem cu dinadinsul s'o înlocuim cu una nouă, pe care deocamdată n'o cunoaștem, pe care cel mult, deocamdată, am putea-o bănuși vag în lumina unor formule generale? Sau pusă chestiunea astfel: Această chestiune culturală, chiar dacă am vrea noi, s'ar lăsa ea să fie smulsă din înrădăcinările ei etnice și morale, pentru ca în schimb să suporte exodul pe care i l-ar impune o cultură din afară, în special o cultură dirijată quasi-mecanic de cauzalități istorice pretins fatale?

De sigur, dacă ar fi să ne luăm pe urmele unor asemenea întrebări, ar însemna să ajungem la consecințe haotice, mergând până la negarea haotică a atâtor evidente omenești. Însă, poate că nu e necesar să împingem lucrurile până aici. Zeletin nu și-a pus problema în felul acesta, și de sigur, nu s'a gândit niciodată că teza lui ar putea fi judecată până în consecințe ale ei așa de îndepărtate.

Adevărul este acesta: Zeletin s'a considerat pe el, în studiile lui asupra burgheziei și asupra formării societății românești moderne, doar ca istoric și sociolog. El s'a mărginit la atitudinea de constatare și de explicare a omului de știință. De aceea, trebuie să precizăm aceasta, multe dintre obiecțiunile formulate mai sus nu se adresează unei concepții dezvoltate direct, ci privesc mai mult o seamă de consecințe probabile, în cazul când sistemul sociologic al lui Zeletin ar fi fost luat ca premisă științifică, pentru întemeierea unui naționalism modern, a unei spiritualități sau a unei etici românești.

Incontestabil, cultura românească datorează lucrărilor istorico-sociologice ale lui Zeletin, mult. În cuprinsul acestor lucrări, procesul burgheziei naționale — care într'adevăr a reprezentat un capitol de maximă importanță în evoluția noastră modernă — a fost tratat magistral: cu spirit științific, cu o logică severă, cu înălțuri perfect arhitectonice. Însă, din motive pe care în parte le-am arătat mai sus, această gândire nu s'a putut

ridica până la o caracterizare completă a realității noastre naționale. Mai precis, nu s'a ridicat până la aceea ce, cu un termen oarecum foarte modern, dar potrivit, am putea denumi: *fenomenul românesc*. Zeletin și-a propus să judece doar o față a acestei realități și doar dintr'un singur punct de vedere. Ceea ce, trebuie să admitem, a izbutit pe deplin și mai logic ca oricare alt cercetător din câți au studiat această problemă până acum.

Dar tocmai din această cauză — adică din cauză că n'a vrut să meargă la o integralitate a realității românești — gândirea sociologică în chestiune este sortită să rămână pe un plan teoretico-abstract, ca o știință de catedră, de dialectică exclusivistă. Acestei gândiri îi lipsește ceva important; este vorba de o lipsă care o închide, care o face să stea pe loc. Ii lipsește o fereastră prin care să privească afară, în spre un domeniu normativ, în spre un orizont etic. Dacă forțând totuși lucrurile, am încerca să deducem din sistemul zeletinian o perspectivă etică, aceasta ar fi defectuoasă, străină, fără articulații suficiente în lumea valorilor sufletești, fără adeviziuni marcate în destinul de viață al comunității românești.

Faptul astfel înfățișat nu este doar un pronostic teoretic; el a primit până acum repetate verificări. După cum am văzut, în toate capitolele acestei lucrări, aproape toate spiritualitățile românești, atât cele vechi cât și cele mai noi, i-au stat și îi stau în multe privințe împotrivă.

CAPITOLUL XII

CONCEPȚIA SOCIOLOGICĂ A LUI D. GUSTI, ÎN RAPORT CU ȘTIINȚA NAȚIUNII; « ȘTIINȚA NAȚIUNII »; MONOGRAFIA SOCIOLOGICĂ; PERSPECTIVE

Între lucrările românești contemporane în legătură cu problema națiunii, lucrările instituite de școala sociologică dela București, de sub conducerea profesorului Dimitrie Gusti, reprezintă o seamă dintre manifestările cele mai caracteristice ale științei românești. Este de notat că aceste lucrări au trecut de mult hotarele, reprezentând astăzi un capitol important în știința sociologică a vremii.

Pentru a ne da seama de premisele, semnificațiile și înfăptuirile legate de aceste lucrări, cerem îngăduința să înfățișem, în linii generale, sistemul de gândire sociologică pe care se întemeiază.

În sistemul în chestiune, națiunea este privită ca o realitate centrală, ca o principală unitate a vieții sociale moderne. În același timp, e socotită ca o unitate socială completă, întrucât ea își poate stabili prin ea însăși finalitățile și tot în ea însăși își poate găsi mijloacele pentru realizarea acestora. Nu există propriu zis vreo unitate socială mai mare, de care națiunea să depindă, față de care să alcătuiască, de pildă, o subunitate socială. Internaționalismul nu reprezintă o realitate supra-națională, ci expresia unui raport propriu și necesar dintre națiuni. « Internaționalism nu însemnează supra-naționalism sau « cosmopolitism, ci legătură între națiuni. Cu alte cuvinte, « internaționalismul adevărat nu desființează națiunile, ci le

« privește doar în raporturile dintre ele. Pe calea aceasta dobân-
« dim și conceptul just despre umanitate. Căci națiunile laolaltă,
« în eforturile lor comune pe căile civilizației, dau naștere uma-
« nității, nu în sensul antinaționalist, al umanitariștilor fără
« patrie, ci în sensul naționalist, ca realitate care reflectă ființa
« națiunilor și energia creatoare a lor. Dincolo de națiuni nu
« se ivește umanitatea ca o lume de sine stătătoare, ci umani-
« tatea ca totalitate a națiunilor, ca armonie a ființelor naționale,
« originale, specifice »¹⁾).

Această constatare, de un ordin general-principial, ne obligă să privim realitatea națiunii mai analitic și să ne dăm seama de natura, de elementele și de finalitățile ei caracteristice. În acest scop, vom urmări dezvoltările și concluziile pe care Dimitrie Gusti le fixează în studiul său « *Problema Națiunii* », publicat întâia în « *Arhiva pentru știința și reforma socială* » din 1919 și retipărit în volumul « *Sociologia Militans* » din anul 1935.

Teoria spiritualistă, reprezentată de gânditorii germani Steinthal și Lazarus, vorbește despre un « spirit al poporului », în stare să explice apariția și continuitatea valorilor de temelie ale așezărilor omenești. Această teorie a avut ecou puternic în romantismul politic al veacului XIX și a servit ca suport filosofic în multe dintre construcțiunile istorismului juridic, reprezentat în acea vreme cu strălucire de către Savigny. De asemenea, acest punct de vedere a apărut și în concepțiile unor filosofi romantici, în special a lui Schelling. Acesta pune la baza popoarelor un mit și socotea că rațiunea de viață a acestora precum și unitatea lor, se întemeiază pe un asemenea mit, cu alte cuvinte pe procesul cu înfățișare teogonică pe care acest mit ar izbuti să-l creeze.

Teoria opusă acestui spiritualism este teoria materialismului național. Tăgăduind complet existența greu de înțeles al unui « spirit al poporului », ea pretinde că națiunea este ezultanta unei « materii biologice », care este elementul ei struc-

¹⁾ D. Gusti, *Cunoaștere și acțiune în serviciul națiunii*, în « *Știința națiunii* », vol. I, pag. 4.

tural, singura realitate în care s'ar putea urmări etapele și finalitățile istoriei.

D. Gusti ia atitudine categorică împotriva ambelor aceste teorii. Le consideră « tautologii științifice », întrucât nu pot să împingă înțelegerea noastră pe un făgaș pozitiv și întrucât « încearcă să explice lucrurile tocmai prin ceea ce este de explicat »¹⁾. Intr'adevăr, aceste teorii se mențin într'o margine cu totul nelămuritoare a problemei. Intemeierea lor, ori exclusiv mistică, ori exclusiv materialistă, pare în desacord cu realitatea națiunii: în primul caz, pentru că națiunea cuprinde un patrimoniu de fapte concrete care își au legile și finalitățile lor pozitive, iar în al doilea caz, pentru că, pe deasupra naturii ei fizice, națiunea cuprinde un sistem de imponderabile, care merg până la a reclama gândul metafizic al transcendenței și al destinului. Prima teorie ne duce prea departe, aproape într'un domeniu al himerelor, iar cealaltă ne coboară prea jos, într'o lume de împrejurări strict materiale, lipsite de perspectiva vieții precum și de aceea a creației spirituale.

O altă teorie, interesant de a fi menționată, este aceea cunoscută sub denumirea de teoria empirismului material. Doctrinarul ei cel mai de seamă a fost Mancini, fost profesor de drept internațional la Universitatea din Turin. El construiește ideea de națiune stabilind o înlănțuire de elemente ca acestea: *rassa* — comunitate de sânge; *limba* — comunitate de istorie; *religia* — comunitate de credință; *teritoriul* — comunitate de așezare geografică; *obiceiurile și tradițiile* — comunitatea de istorie și de viață spirituală; în fine, *legile* — comunitatea de organizare socială prezentă. În doctrina lui Mancini, aceste elemente sunt grupate într'o unitate sintetică, structurală, prin acțiunea unei forțe de ordin spiritual, alcătuind « cugetul » sau mai cuprinzător « conștiința națională ».

Critica adusă acestei teorii păstrează dialectic aceeași normă care a servit și la construirea ei. Anume: doctrina lui Mancini nu este atacată în întregimea ei, ci în elementele care o compun, luate chiar în ordinea în care au fost înfățișate.

¹⁾ D. Gusti, *Sociologia militans*, p. 170.

Analizând postulatul *rasei*, găsim elemente care diferă dela o situație la alta. Există rase în cuprinsul cărora aflăm diversități naționale, tot așa cum, pe de altă parte, există diversități rasiale în cadrul cărora pot să înflorească realități naționale cu desăvârșire ordonate și statornice.

În ce privește *teritoriul*, se pot cita fapte la fel de contradictorii. Incontestabil, sunt națiuni care și-au realizat o vocație și un destin istoric propriu, pentru că s'au sprijinit pe un teritoriu stabil, care a alcătuit o condiție puternică a tuturor manifestărilor lor de viață. Pe de altă parte, trebuie să recunoaștem că sunt și alte popoare — cazul tipic al Evreilor —, care s'au ridicat totuși la o existență istorică, cu toate că factorul teritorial le-a lipsit.

Factorul *istoric*, la rândul lui, este un element determinant al oricărei societăți, dar, în cazul special al societăților naționale, există situații în care el are un rol încă șters, bine înțeles nu unul complet inexistent, dar nici unul cu puterea de a caracteriza lămuritor viața acestor societăți. Statele-Unite ale Americii au realizat o incontestabilă viață națională, fără ca în procesul lor de formare să fi intrat factorul istoric, într'o proporție egală cu ceilalți factori și, mai ales, în proporția în care găsim acest factor la marile națiuni europene. Există societăți care trăiesc de mult în prezența unui factor istoric, fără ca prin aceasta să fi putut ajunge, totuși, la închegarea unei vieți, a unei conștiințe și a unei spiritualități naționale. Acesta este cazul popoarelor neevolute, primitive, care mai există încă, prin unele părți din Africa și Australia.

Se pot face considerații analoage, și cu privire la *limba* națiunilor. Întâlnim popoare puternice, cu un sentiment adânc al doctrinei lor naționaliste, care n'au totuși o limbă proprie, ba mai mult, care vorbesc limba unor națiuni de care sunt despărțite statornic, prin conflicte de mare intensitate istorică.

Tot așa se petrece și cu *religia*. Se pot da exemple de națiuni care adăpostesc două sau mai multe confesiuni diferite, dacă nu deopotrivă de puternice, în orice caz destul de evidente, ca să impună, fiecare, partea ei de contribuții determinante în balanța soartei istorice și culturale a națiunilor respective. Este

drept că, adeseori, asemenea dualități au dus la conflicte sociale, de pe urma cărora echilibrul societăților respective a avut de suferit. Însă, este tot așa de adevărat că, alte ori, prin faptul că puneau față în față valori ce trebuiau să-și justifice fiecare misiunea, aceste dualități au fost prilejuri de emulații, de limpeziri și de ciocniri creatoare, toate acestea trebuind să ducă, până la sfârșit, în cadrul națiunii care le adăpostea, la un ritm de înțelegeri mai solicitant și la o frecvență spirituală mai angajantă.

A mai rămas de vorbit despre un ultim factor pe care îl prevedea Mancini în doctrina lui: despre elementul unificator al *conștiinței naționale*. Despre valabilitatea acesteia s'ar putea discuta, în cadrul sistemului amintit, doar în măsura în care am admite că premisele întrebunțate în construcția lui spirituală au o totală forță concludentă. Însă, conform celor arătate, din moment ce aceste premise pot fi răsturnate din poziția de fundament pe care le-o fixase Mancini, înseamnă că o asemenea discuție ar rămâne în afara realităților, deci ar rămâne cu simpla valoare a unei casuistici filosofice.

Concluzia care rezultă în urma acestor critici, cu privire la teoria empirismului național, este formulată astfel: « La baza «acestei teorii stă, pe de o parte confuziunea dintre noțiunile «deosebite — element și condiție, condiție și manifestare — «și pe de altă parte credința că funcționarea vreuneia din aceste «condiții, ori vreo combinație de multe, ori de toate, ar forma «însăși esența națiunii. Amândouă aceste fundamente logice «ale teoriei empiriste sunt false »¹⁾.

Cu toate acestea, teoria empirismului social s'a bucurat de o mare trecere și de un netăgăduit succes. Faptul merită oarecum explicat. Cronologic vorbind, această teorie apare în secolul XIX, spre jumătatea lui. Acesta este momentul interesant în care popoarele pășesc la întocmirea eroică a unei noi hărți europene, de astă dată pe temeiul unui principiu nou, practicat până atunci doar în formă teoretică: principiul naționalităților. Oarecum realistă și oarecum romantică, tocmai prin această

¹⁾ *Op. cit.*, p. 176.

alăturare în aparență bizară, această teorie avea însă să se prindă în chip deosebit de sensibilitatea popoarelor. Acestea se aflau, în această epocă, în căutarea unei doctrine vii, comunicative, care să răspundă la două serii de condițiuni: pe de o parte să fie pe înțelesul și pentru simțirea tuturor, pe de altă parte să dea tinctură poetic-metafizică unor aspirații pozitive, legate de realități evidente, ca acestea: teritoriul, religia, obiceiurile, limba, etc.. Indiferent de adevărul ei strict științific, teoria empirismului național și-a câștigat, în istoria națională a suflului italian, statorniciri simbolice și drepturi morale mai presus de orice critică. Steagul ei a însemnat o bază teoretică, pentru toată mulțimea de revendicări a ceasului acela, revendicări menite să ducă, pe planul realităților pozitive, la formula statului național, unitar și indestructibil.

De altminteri, se pot face unele legături asemănătoare și cu privire la cazul nostru, al Românilor. Nu este o simplă întâmplare, și nici un simplu proces de imitație culturală, faptul că aproape toți doctrinarii naționalismului nostru din secolul trecut au privit problema națiunii în spiritul teoriei empiriste. Cercetând lucrurile mai de aproape, ne putem da seama că, dimpotrivă, faptul ia înfățișarea unei depline necesități istorice și sufletești. Ideea de națiune, în chipul cum trebuia construită de spiritualitatea noastră, avea să răspundă la două serii de cerințe: prima privea mulțimea revendicărilor noastre politice, care s'au ținut lanț — în spiritul acelorași finalități naționaliste — dela Tudor Vladimirescu până la războiul de întregire din 1916—18; cea de a doua, de un ordin mai greu de definit, era aceea care avea să răspundă unor ecouri intime, reprezentând o chemare metafizică a destinului nostru istoric, orizont sufleteș structural, pentru care sensibilitatea românească a manifestat întotdeauna o înclinație organică.

Teoria empirismului național are, în general, un caracter pragmatic. Ea reflectă realitatea națiunii, nu în universalitatea ei fenomenologică, ci mai de grabă într-o poziție de circumstanță, caracterizând momente de revendicări istorice anumite, ale unei națiuni sau alta. Cu alte cuvinte, este o doctrină destul de puțin filosofică. Ea se adresează, înainte de orice, sentimen-

telor pe care colectivitatea le poate întreține răsunător în sufelele membrilor ei.

Teoria empirismului național pune în evidență instituțiuni și realități de care, într'un fel sau altul, fiecare cetățean este prins, ori cu interese materiale, ori cu obișnuinți de care nu se mai poate despărți, ori chiar cu ceva mai adânc, cu un anumit fior al lucrurilor pe care le-a simțit statornic în jurul lui și care s'au împletit organic în imaginea pe care și-a format-o despre lume. Religia, limba, teritoriul, obiceiurile, etc., toate acestea sunt fapte care determină o matcă de deprinderi sufletești, destul de puternică și de adâncită pentru ca societatea respectivă să poată înțelege, ca sub puterea unui instinct de conservare, că ele trebuiesc apărute cu hotărâre, în interesul liniștii, al echilibrului și al continuității ei. Succesul teoriei empirice este deci explicabil. Ea era destinată să formeze o bază doctrinară a marilor revendicări naționaliste de care a abundat secolul XIX și care au continuat, tot atât de puternic, și în cel următor. Pentru a putea să răspundă unei asemenea misiuni, doctrina empirică avea toate virtuțile necesare: adevăruri controlabile direct pe fapte, patetism, coordonate materiale împerechiate cu coordonate sufletești, puținți de acțiune practică dublate de vraja unor rătăcirii contemplative și, în fine, o seamă de îndemnuri vii, capabile să stârneasce entuziasm colectiv și energie înfăptuitoare.

Admirabilă pentru a stăpâni sufelele popoarelor, mai ales în momente când acestea au de înfăptuit revendicări istorice, totuși, teoria empirismului național se dovedește imperfectă, atunci când spiritul cercetător caută motivări mai adânci ale lucrurilor și când conștiința popoarelor nu mai este prinsă de actualitatea unor lupte sau realizări imediate. În asemenea momente, lacunele ei nu mai pot fi acoperite de însuflețirea așteptărilor colective, din care cauză lipsa de universalitate amintită mai sus poate ieși puternic în evidență. Putând să formeze un corp unitar, în stare să dea popoarelor o bază doctrinară în clipele de tensiune ale marilor lor acțiuni patriotice, elementele teoriei empirice devin însă sporadice și puțin concludente, atunci când am încerca să construim pe temeiul lor

o coerență științifică strictă, valabilă pentru orice națiune și indiferent de conținutul istoric sau sufleteșc al momentului pe care aceasta l-ar străbate atunci în evoluția ei.

Astfel stând lucrurile, problema națiunii nu se poate opri la soluția teoriei empirice, oricât de strălucită ar fi cariera ei și oricât de mult s'ar fi legat, în decursul vremii, de evenimente și izbânzi istorice ale popoarelor. În perfect acord cu multe dintre aspirațiile politice și sufletești ale națiunilor, acelea care de fapt pot înregistra schimbări dela epocă la epocă și dela popor la popor, ea nu poate fi însă într'un acord la fel de unitar cu o explicare strict științifică a națiunii, explicarea din care să rezulte permanența universală a acesteia și încadrarea ei într'un sistem de principii neschimbătoare.

De aceea, ca să ajungem la o astfel de înțelegere a națiunii, trebuie să facem un pas mai departe. Vom continua să ne folosim de doctrina înfățișată în amintita lucrare a profesorului D. Gusti.

După cum am văzut, teoria empirică socotește că rasa, istoria, tradiția, etc., sunt elementele constitutive ale națiunii. Adevărul acestei afirmații, așa cum rezultă din cele arătate mai sus, este doar aparent. Propriu zis, aceste elemente nu sunt chiar elemente constitutive, ci formează doar «cadrul ori mediul (cosmic, biologic și psiho-istoric) în care se naște și evoluează națiunea»¹⁾. Față de națiune ca atare, ele au o misiune influențatoare, nu una determinantă. Din acțiunea lor poate să rezulte doar un sistem de înfățișeri specifice, ceea ce denumim îndeobște prin «caracter național». Acesta nu constituie însă propriu zis națiunea: constituie doar o «supra-structură», variabilă în raport cu împrejurările de ordin istoric și psihologic pe care societatea le are de străbătut, în decursul evoluției ei. Factorul determinant al națiunii este *voința socială*. Realitatea unei națiuni nu este un fapt întâmplător, sau întreținut în mod inconștient, de către forțele primare ale vieții colective. «O națiune există, dacă voiește a fi; ea este reală, atât cât este și actuală, având ca rațiune suficientă consimțământul tacit ori

¹⁾ *Op. cit.*, p. 176.

explicit al membrilor ei de a trăi împreună, alcătuind — după o expresie fericită a lui Renan — *un plebiscit de toate zilele*... »¹⁾. Intre faptele care pot să dea acestei voinți motivări mai adânci, sunt și elementele « caracterului național », acelea pe care teoria empirică le socotea drept realitățile esențiale ale națiunii. « Voința determinată de totalitatea acestor condiții este cel mai puternic imbold de naționalizare trainică »²⁾. Chiar dacă aceste condiții ar lipsi cu totul, voința despre care este vorba încă ar putea să funcționeze. Firește, în acest caz, ea n'ar putea avea, dela început, intensitatea precisă pe care o au realizările definitive. Inșă, cu timpul, aceasta se va îndeplini în mod sigur. Amintirile, interesele, suferințele, bucuriile și aspirațiile comune, toate acestea sunt factori care pot realiza simțirea și cimentarea națională, chiar atunci când locuitorii unei țări sunt separați, în ce privește religia, limba sau rasa lor. Pentru a fi, « națiunea trebuie să existe în voința acelora care o reclamă ». De sigur, nu este vorba de o voință oarbă, cu o direcție lineară, înfățișând trăsături instinctive sau trăsături izvorînd din simple cauzalități fizice. Este vorba de o voință finalistă, « gata de a ști să se afirme prin sacrificii și acțiune rodnică, gata de a transforma însușirile potențiale ale naturii și istoriei în desfășurări actuale de cultură națională, în direcția economică, politică și juridică, care formează cele patru domenii ale activității naționale »³⁾.

Scopul adevărat al națiunii este realizarea unei culturi naționale. În rezultatele acesteia se oglindește tot ce poate fi adevărat și durabil în destinul națiunii. Cultura pe care o poate crea este, pentru o națiune, certificatul ei de legitimitate, justificarea sensului fundamental pe care îl reprezintă. O națiune nu poate trăi, nu se poate impune și nu poate actualiza un moment de evoluție, fără existența unei culturi proprii, prin care să exprime atât puterea ei de vitalitate istorică, cât și chipul original în care poate construi o imagine a lumii, în acord cu forțele creatoare care îi străbat sau îi stăpânesc ființa.

¹⁾ *Op. cit.*, p. 176.

²⁾ *Op. cit.*, p. 177.

³⁾ *Op. cit.*, p. 177.

Fie că sunt în joc trăiri sau fapte actuale, fie conștiința unor fapte trecute, fie aspirații pentru viitor, toate acestea nu pot avea forța circulatorie în stare să le impună ca valori reprezentative ale națiunii, decât în măsura în care ar avea în ele substanța și conturul realizărilor de cultură. Cu alte cuvinte, națiunea este determinată pozitiv, prin manifestările de cultură care se petrec în cuprinsul și sub auspiciile ei.

Deși puține, totuși ne putem da seama, chiar din indicațiile de până aici, despre înfățișarea și sensurile pe care trebuie să le reprezinte această cultură. Ea nu este o formă abstractă, impersonală. În adâncul ei, există trăsătura unui destin, puțința unor reacțiuni personale, prelungiri neapărate ale realității etnice corespunzătoare, în fine, vocația unui specific de viață, care n'ar mai putea răsări în chip identic în nicio altă parte a lumii. Prin urmare, este vorba de o cultură națională, menită să reprezinte, într-o formă sintetic-unitară, scopurile națiunii. Astfel, suntem aduși a da națiunii o întemeiere mai filosofică, și deci mai adâncă, decât aceea pe care am întâlnit-o la concepția empirică. « Națiunea este prin urmare o creație sintetic-voluntară, « o unitate socială care reprezintă un sistem voluntar, cu o mo-
« tivare cosmică, biologică și psiho-istorică, cu voința socială
« drept *causa movens* a procesului de naționalizare, și cu mani-
« festările creatoare, pe tarâmul sufletesc, economic, juridic și
« politic al vieții naționale, care formează cultura națională » ¹⁾.

Față de teoria empirismului național, teoria înfățișată mai sus reprezintă o adâncime filosofică mai mare și, prin aceasta, posibilitatea de a privi realitatea națională în lumina aspectelor ei mai durabile, dincolo de mulțimea condiționărilor trecătoare dintr'un domeniu sau altul. În cuprinsul acestei teorii, națiunea este privită în realitatea ei esențială. Nu este socotită ca produsul necesar al unui complex cauzal, bogat poate și multilateral în aparență, dar simplu și asemănător, ca schemă intimă, cu toate celelalte. Motivația reală și eternă a națiunii este deosebită, în mod precis, de ceea ce ar putea să-i alcătuiască, doar în chip trecător, cuprinsul ei de fapte. Rasa, teritoriul, limba, etc.,

¹⁾ *Op. cit.*, p. 177.

toate acestea sunt supuse transformărilor și capătă forma împrejurărilor pe care le străbat; cu alte cuvinte, au o existență condiționată, depinzând de factori cari de abia o ating, dar care alte ori sunt în stare să-i schimbe din rădăcini caracterul și înfățișarea. *Voința socială*, dimpotrivă, este o forță constantă, eternă, cuprinsă organic atât în matca realității biologice, cât și în aceea a finalității istorice. Nu pune în evidență realități transformabile, ci un sens adânc, în baza căruia se poate invoca prezența legitimă a unui destin și a unei continuități istorice.

Concepția despre națiune pe care am analizat-o mai sus fixează, în linii generale, următoarele: o națiune se întemeiază pe *voința socială* a celor care o susțin, iar mișcarea pe care aceasta o imprimă colectivității naționale se încorporează într-o *cultură națională*, realizare specifică, dătătoare de măsură, în ce privește existența și legitimitatea unei națiuni. E necesar să nu trecem mai departe, fără a ne opri puțin asupra acestor două noțiuni — *voință socială și cultură națională* — și fără a sublinia unele dintre semnificațiile lor permanente.

Voința socială nu reprezintă o simplă desfășurare de energie, oarbă, nediferențiată. De asemeni, nu trebuie privită ca un impuls biologic sau ca un psihism oarecare, dar nici ca un principiu metafizic. Voința socială constituie o realitate autonomă, cu legi de funcționare proprii, ce răsar dintr'un mecanism special, altul decât acela care comandă actele de comportare psihologică curentă ale indivizilor. Ea presupune sensuri și o direcție organizată. « Voința socială se poate înțelege ca fenomen, « ca fapt, ca obiect, ca ceva devenit, ori ca proces, eveniment, « ca ceva care devine »¹⁾. Cu alte cuvinte, nu poate fi înțeleasă, fără a postula în legătură cu ea o finalitate socială sau istorică, a cărei realizare să și-o impună cu hotărâre și în mod necondiționat.

Repetăm, voința socială nu este o categorie întâmplătoare, și nici una mecanică. Legile fizice și biologice nu ar putea

¹⁾ *Op. cit.*, p. 33.

explica, din tot cuprinsul care o reprezintă, decât cel mult integrarea ei în armonia generală a existenței. În schimb, nu ar putea să explice nimic din specificul ei funcțional.

Acelaș lucru s'ar putea spune despre raporturile voinței sociale cu legile psihologice. Voința socială le depășește. De sigur, în procesele acestei voințe, posibilitățile psihice ale indivizilor au un rol necesar, însă nu un rol exclusiv, așa încât să fie de ajuns ca prin ele să căpătăm imaginea ei completă. Voința socială nu este numai o adunare de forțe sufletești, ci o sinteză a acestora, o realizare cu legi proprii și cu posibilități care privesc pătrunzător, până în depărtările metafizice ale realității sociale. Astfel, putem să ne dăm seama că voința socială trece dincolo de legile cauzalității. Raportul metafizic dintre cauză și efect nu-i măsoară întinderea și nu poate explica nimic esențial din realitatea ei adevărată. În mod necesar, voința socială trebuie înscrisă într-o ordine teleologică. Puterea ei crește din realizarea succesivă a scopurilor care îi aparțin structural. Fără existența acestora, voința socială n'ar reprezenta decât o forță oarbă, firește cu un rol oarecare în marele determinism al universului social, dar, în niciun caz, cu acela de impuls hotărâtor al creației sociale. În viața animală, voința are o finalitate biologică; în viața socială, finalitatea voinței pe care se sprijină este de natură istorică și culturală.

Prin postularea ideii de scop, de finalitate culturală, intrăm sau în orice caz ne apropiem de domeniul eticului. Scopurile care cad în raza voinței sociale nu au o înfățișare haotică, ci una organizată. Prin aceasta, ele includ posibilitatea progresului; adică trăiesc într-o perspectivă de valori care duc, în mod necesar, la fixarea sau măcar la postularea eticului. Incercând să despărțim voința socială de ideea de etic, am cădea într-o operație absurdă, fără temei logic și fără acord în realitate. În această privință, Windelband face o precizare prețioasă. El arată că, în acțiunea de viață pe care o poartă, individul nu ascultă numai de voința lui proprie, ci și de o voință de deasupra acesteia, a totului din care face parte, o voință pe care totuși nu și-o simte străină de aspirațiile lui, ci dimpotrivă, legată adânc, organic, de sensul pe care îl are de reprezentat în lume.

Raportând-o la articulația generală a gândirii lui Windelband, această voință poate fi socotită ca un obiect al eticei. În orice caz — aceasta este precizarea autorului citat — voința în chestiune este voința socială a unei colectivități evolute, organizată în forma juridică a statului ¹⁾.

Să trecem, mai departe, la formularea câtorva precizări necesare în legătură cu cealaltă noțiune care ne interesează: *cultura*. Alături de voința socială pe care se sprijină națiunea, sensul și valoarea acesteia sunt determinate de către cultura pe care ea este în măsură s'o creeze.

Discuțiile în jurul conceptului de cultură alcătuiesc, astăzi, o adevărată suveranitate spirituală. Definiția culturii este greu de dat. Domeniile și interferențele de fapte care iau parte la alcătuirea ei sunt multe și extrem de variabile. Definiția, odată formulată, nu reprezintă un punct terminus, ci un tact nou, într'o dialectică necesară, ai cărei termeni nu se pot închide niciodată. Dela norma dată de o definiție naște, în mod necesar, o altă normă. Totuși, în mulțimea acestor variații se pot recunoaște unele forme statornice. Acestea sunt formele care alcătuiesc structura de bază a noțiunii și care justifică, în linii generale, unitatea preocupărilor din jurul ei. Intre aceste forme statornice, una care ni se înfățișează ca fundamental caracteristică este aceea a unei implicații etice.

Dacă am încerca să privim cultura ca pe un simplu fapt obiectiv și, în consecință, să formulăm asupra ei doar un sistem de judecăți de existență, am greși sau în orice caz n'am ajunge decât la concluzii minore, fără fervoarea adevărului în ele. Ca să evidențiem această idee, este nevoie să cităm câteva dintre opiniile gândirii moderne și contemporane, în special ale gândirii germane, pentru că aceasta reprezintă cele mai multe priviri asupra problemelor de filosofia culturii.

Intr'un pasagiu din *Kritik der Urteilskraft*, Kant notează: « Cea mai mare problemă a speței omenești, pe care însăși « natura o obligă s'o soluționeze, este alcătuirea unei societăți « civile, dominate de drept. Cultura, arta și ordinea socială care

¹⁾ W. Windelband, *Einleitung in die Philosophie*.

«împodobesc omenirea sunt roade care pornesc dela existența « primitivă a unei anumite nesocialități, care se silește însă să « se disciplineze pe sine însăși și, astfel, printr'o măiestrie impusă, « să desvolte complet germenii naturii ».

Pentru Nietzsche, cultura este unitatea de stil pe care un popor știe să și-o dea, în toate manifestările care îi alcătuiesc și îi reprezintă viața. Plecând dela impresia că epoca sa oferă spectacolul barbar al unui amestec haotic de stiluri, Nietzsche precizează: « Acela care vrea să atingă și să încurajeze cultura « poporului său trebuie să atingă și să generalizeze o unitate « superioară de stil artistic și să lucreze în favoarea unei culturi « adevărate, distrugând ceea ce este haotic în cultura « actuală ». La acest rezultat — tot Nietzsche adaugă — nu se poate ajunge, în chip legitim, decât înprospătând în noi năzuința metafizică, aceea care să ducă la afirmarea unei religii nouă și, prin ea, la o nouă conștiință a legăturilor noastre cu eternitatea ¹⁾.

W. Lexis spune: « cultura este ridicarea omului deasupra « stării naturale, prin dezvoltarea și exercitarea puterilor sale « spirituale și morale ²⁾. După R. Eisler, « cultura este transformarea activă, prelucrarea datelor și materialelor naturale în sensul ideii și voinței de perfecționare omenească » ³⁾. H. Schurtz precizează: « cultura este moștenirea generațiilor precedente, întrucât se încorporează în predispozițiile, conștiința « și rezultatele muncii fiecărei generații » ⁴⁾. Intr'un chip asemănător, L. Stein definește: « cultura ar fi suma produselor omului, obținute pe cale fizică și spirituală, printr'o muncă aplicată asupra sa însăși » ⁵⁾. Etnograful K. Weule și-a intitulat una dintre lucrările sale cu o denumire aparent paradoxală, dar în fond plină de adevăr, sau în orice caz, plină de sugestii asupra materialului privitor la problema culturii. Și-a intitulat-o, cu denumirea aceasta: *Kultur der Kulturlosen*. Aceasta înseamnă

¹⁾ Nietzsche, *David Strauss — Der Bekenner und der Schriftsteller*.

²⁾ W. Lexis, *Das Wesen der Kultur*, în publicația « *Kultur der Gegenwart* ».

³⁾ R. Eisler, *Allgemeine Kulturgeschichte*.

⁴⁾ H. Schutz, *Urgeschichte der Kultur*.

⁵⁾ L. Stein, *Die Anfrage der menschlichen Kultur*.

că, oricât de adânc s'ar afla încă în primitivitate, momentul din care încep afirmările culturii nu cuprinde niciodată o platitudine absolută, ci, oricum, un nivel oarecare de umanitate, adică o viață colectivă cu un început de organizare spirituală și cu un sentiment măcar difuz al unor anumite norme morale. Ipoteza că afirmările culturii ar porni dela un nivel inert, lipsit cu totul de orice conștiință a valorilor, pare de neconceput.

În cunoscuta lui lucrare despre științele naturii — « *Naturwissenschaft* » — Heinrich Rickert fixează două grupe de științe, ale căror domenii sunt simbolizate de termenii: *natură* și *cultură*. Căutând să stabilească domeniul și caracterele celei de-a doua grupe, Rickert arată că noțiunea de cultură se referă la fenomenele care sunt legate adânc și necesar de realitatea diferitelor valori omenești.

Privită mai de aproape, analogia pe care Oswald Spengler o găsește între fazele de evoluție ale sufletului individual și acelea ale diferitelor culturi omenești, ne înfățișează, și ea, o puternică semnificație etică. Toate culturile, spune Spengler, străbat fazele de viață ale individului: copilăria, tinerețea, maturitatea și bătrânețea. În decursul acestei evoluții, ele au de valorificat forme proprii, adică realizări în care trebuie să se cuprindă toată întinderea posibilului lor sufletesc. « O cultură « moare când sufletul ei a realizat toată suma posibilităților de « care dispunea, sub forma popoarelor, limbilor, dogmelor, « artelor, statelor, științelor, și cu aceasta se întoarce în starea « sufletească primitivă » ¹⁾. Din clipa în care o cultură ajunge să aibă un suflet sleit, fără puțința de-a mai nutri aspirații creatoare, ea se convertește într-o stare quasi-mecanică, ordonată, dar fără rezonanțe intime în stare să turbure fecund spiritele. Aceasta este, de fapt, starea de *civilizație*. Spengler susține că, în clipa în care culturile nu mai pot fi culturi, trebuind deci să treacă în faza rigidă a civilizației, ele devin incapabile de-a mai trăi fenomenul clasicismului, manifestat prin nevoia și încercarea de-a produce realizări mari, originale și durabile. Transpus într-o altă formă, mai puțin profetică sau

¹⁾ Oswald Spengler, *Untergang des Abendlandes*.

mai puțin romantică, deci mai pozitivă și mai apropiată de hotarul încadrărilor științifice, ceea ce Spengler denumesc *fenomenul clasicismului*, poate că ar semnifica tocmai *finalismul etic*, de care un popor și o cultură au nevoie. În acest caz, ar rezulta că o cultură este sortită să dispară, atunci când ea n'ar mai avea putința să înțeleagă și să trăiască un asemenea finalism.

În gândirea filosofică românească, cultura este definită de C. Rădulescu-Motru astfel: «Cultura este o personalitate, «a cărei structură, în deosebire de personalitatea concretă «a individului, este de ordin ideal și se afirmă, în special, ca o «realitate potențială. Ea este ceva mai mult decât media statistică a personalităților concrete din viața unui popor; este «personalitatea ideală, la care fiecare personalitate concretă «contribue ca o componentă. Cu cât personalitățile sunt mai «sfâșiate în interiorul lor sufletesc de chinurile îndoielii și de «absurdul experienței, cu atât aspirațiunea lor către universalitate este mai vie. Cu cât conștiința unui popor simte mai «mult disarmonia lumii, cu atât ea este mai favorabilă la primirea unei culturi. Căci cultura, ca și personalitatea, este «echilibrul sufletesc»¹⁾. Cu alte cuvinte, privite de aproape, ne dăm seama că toate momentele culturii europene reprezintă biruințe ale personalității, în lupta pentru găsirea unui răspuns mai înalt și mai satisfăcător, la contrarietățile experienței.

Gânditorul Ion Petrovici definește noțiunea de «cultură» în raport cu noțiunea de «civilizație». În vreme ce cultura cristalizează tendința spiritului omenesc spre unitate și spre dobândirea unei cât mai depline conștiințe de el însuși, civilizația presupune expansiuni în afară, proiectări în raza cea mare a vieții sociale. Totuși aceste două realități nu se contrazic; dimpotrivă, ele se completează sau mai bine zis se continuă funcțional. «Civilizația este un fel de expansiune exterioară a culturii, un fel de completare și încoronare a ei»²⁾. Bine înțeles, aceasta nu este posibilă oricum, ci numai în măsura în care civilizația, ea însăși, deține un conținut spiritual. Altmîn-

¹⁾ C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, pp. 133—134.

²⁾ I. Petrovici, *Deasupra sbuciumului*, p. 201.

teri, cele două noțiuni cad în opoziție și devin teme ale unei adversități ireductibile.

În continuarea aceluiași punct de vedere, gânditorul Ion Petrovici vede în cultură o « promovare a omului spre umanitate ». Umanitatea reprezintă acel țel superior, la care se poate ajunge prin cooperarea liberă a tuturor, prin respectarea individualității fiecărui om sau popor în parte, prin dărâmarea prejudecăților, prin dezvoltarea gustului pentru ideile generale și universal-valabile, în sfârșit, prin năzuinți generoase spre regiuni eterne și absolute. Forțele de realizare ale culturii sunt acestea: știința, arta, morala, filosofia și religia. « Așa « dar, știința, arta, morala, filosofia și religia, toate acestea promovează cultura și, promovând-o, dilată pe om în toate « direcțiile, îl face să trăiască într'un trecut în care nu a fost, « să zidească un viitor în care nu va fi și ridicându-l în sfera « Creatorului însuși, îl ajută să privească toată scurgerea « curilor într'o viziune detașată și intemporală ¹⁾ ».

Într'o lucrare deosebit de substanțială, « *Istorism și raționalism* », Tudor Vianu ajunge la unele concluziuni pe care socotim necesar de a le cita aici. Din analiza diferitelor definiții care s'au dat culturii, se desprind trei elemente esențiale: ideea de activitate, ideea unei naturi ale cărei posibilități latente sunt puse în valoare de către cultură și ideea unei valori cardinale, care conduce întreaga operă a culturii. Concepțiile raționaliste asupra culturii au insistat, în special, asupra ideii de natură. Pentru Rousseau și Condorcet, de pildă, misiunea culturii stă în a realiza natura bună și rațională a omului. Concepției raționaliste i-a urmat o concepție istorică a culturii. Aceasta a fost impusă de către neputința găsirii unei « naturi omenești » pure și de faptul că, peste tot, peisagiul lumii sociale este populat cu culturi dominante de valori deosebite. Evidențiind varietatea și independența culturilor, întemeiate fiecare pe un sistem de coordonate proprii, istorismul a pus în evidență, atât cât s'a putut de mult, ideea de *valoare*, ca formă fundamentală a culturii. Cu Nietzsche, acest punct de vedere cunoaște

¹⁾ *Ibid.*, p. 214—215.

un apogeu. Procesul dialectic al culturii nu se oprește însă aici. Vorbind despre o « natură nouă », ca adevărata formă a culturii, Nietzsche creează un antagonism între cultură și natura propriu zisă. Cu toate că îl întâlnim, într'un fel sau altul, în multe dintre concepțiile raționaliste sau istoriste despre cultură formulate dela Rousseau încoace, totuși, acest antagonism trebuie depășit. Sensul culturii nu este de a ne conforma în totul naturii, nici de-a o nega, ci de-a o întregi, de-a o umaniza. Această depășire e posibilă prin mersul către o concepție activistă a culturii. În lumina acesteia, forțele sufletești vor căpăta intensități și organizări sporite, exact ceea ce trebuie pentru îndepărtarea unei credințe periculoase: aceea care « ne sugerează iluzia primejdioasă că vremii noastre îi lipsește orice menire originală ».

Încheiem aici această mică discuție analitică asupra noțiunilor de *voință socială* și de *cultură*. Excursul prilejuit de ea este de natură să ne dea o întărire a tezei întâlnită în concepția profesorului Dimitrie Gusti și a școalei sale sociologice. Aceste noțiuni, atât în ce privește poziția lor fenomenologică precum și în ce privește raporturile lor necesare cu societatea, întrunesc importante consensuri ale gândirii filosofice moderne. Raportarea lor la realitatea specifică a națiunii, în așa fel încât ele să apară ca înseși condițiile de viață ale acesteia, alcătuește poziția caracteristică a gândirii sociologice a profesorului Gusti. Ideea care naște din această raportare este cât se poate de fecundă. Ea constituie, în știința și în gândirea românească de astăzi, una dintre cele mai importante teme de explicare și de acțiune asupra realității sociale. Și anume: constituie o premisă fundamentală pentru celelalte două dezvoltări care întregesc sistemul de gândire al profesorului D. Gusti: *concepția monografică* și *postularea unei științe a națiunii românești*.

Pentru a le putea judeca valoarea și utilitatea, este necesar ca, în prealabil, să înfățișem în ce constau punctele lor de vedere.

Societatea este o înmănunchere organică de manifestări colective, în cuprinsul căreia niciuna din acestea nu este întâmplătoare; tot așa, niciuna din aceste manifestări nu ar putea fi explicată în sine, ca un fapt de sine stătător. Așa fiind, pentru

ca o cercetare socială să-și ajungă scopul, ea trebuie să pornească dela considerarea totului social ca unitate. Această idee a totului trebuie să subsiste permanent, chiar în analiza succesivă a elementelor componente.

Deși societatea apare ca un tot organic, armonios și sintetic, elementele care o alcătuiesc sunt totuși de naturi și înfățișări diferite.

Prima categorie de elemente este alcătuită din formele de activitate ale societății, adică din manifestările ei. Ele sunt: *spirituale, economice, etico-juridice și politice*. Primele două, prin faptul că implică scopuri și mijloace, alcătuiesc, în raport cu societatea, categoriile ei constitutive; celelalte, întrucât definesc și realizează norme de conducere, alcătuiesc categoriile ei regulative.

Toate aceste activități sunt condiționate de către patru serii sau planuri de fapte, care alcătuiesc așa numitele cadre sociale: *cosmologic, biologic, psihologic și social*. Forma lor determinativă diferă dela unul la celălalt: cadrul cosmologic actualizează ideea de spațiu, cel istoric ideea de timp, cadrul biologic exprimă faptul vieții ca posibilitate specifică a energiei universale, iar cel biologic desvăluie realitatea în continuă devenire a activității sufletești. Cu toate acestea, rezultatele lor nu sunt discontinue. Dimpotrivă, ele converg către o realizare unitară, aceea care formează structuralitatea necesară a oricărei societăți.

Activitățile sociale sunt înfăptuite de către grupuri sociale precise, numite unități sociale. În rândurile acestora avem de numărat toate formele integrante ale marei societăți omenești, dela cele mai primitive până la cele mai diferențiate și dela cele nucleare până la cele mai dezvoltate: *massă, public, grupuri simpatetice, comunități, societăți, întreprinderi, familie, stat, națiune, umanitate, etc.* Din relațiile și transformările rezultate prin interferențele care au loc în cuprinsul general al cadrelor și manifestărilor, apar procesele sociale, adică fenomenele care execută dinamica integrală a societății.

Cadrelor reprezintă, față de manifestări, nu o influență pasivă, ci una activă. De asemeni, acestea exercită asupra cadrelor

o influență analoagă. De aceea, în procesul de devenire al societății, manifestările alcătuiesc atât elemente determinate cât și elemente determinante ale acesteia. Astfel, se poate vorbi de un auto-determinism al societății, în cuprinsul căruia cauzalitatea nu este exclusă, fiind însă circumscrisă unor posibilități structurale, de un ordin aproape aprioric, al societății. De aceea, cadrele nu intră în categoria unor cauze fizice propriu zise, ci ele apar mai degrabă ca o seamă de motive sprijinitoare ale unei realități specifice: *voința socială*.

Ce este, în fond, această voință socială? Toate mișcările colectivității se înlănțuiesc sub puterea unei forțe unice. Aceasta este voința de viață a societății sau, mai simplu, voința socială. Sforțările ei pentru realizarea unei existențe autonome reprezintă nsuși mersul către forma de personalitate a societății, aceea în cuprinsul căreia toate voințele individuale se pot socializa, raliindu-se în mod liber unei finalități comune. Această voință socială nu trebuie înțeleasă ca o categorie metafizică, accesibilă doar speculațiilor abstracte. Dimpotrivă, ea poate fi determinată și înțeleasă în cuprinsul pozitiv al realității sociale.

Preocuparea de seamă a științei sociale trebuie să fie aceasta: *caracterizarea voinței sociale*. În acest scop, ea trebuie să aibă în vedere: a cerceta paralelismul manifestărilor pe sub-unități, a stabili forma paralelismelor dintre manifestările și împrejurările de cadru ale acestor sub-unități, a fixa tipurile de corelații între cadre și manifestări, a determina distanțele sociale dintre grupuri și, în fine, a stabili modul general prin care aceste grupuri se integrează în complexul social.

Sistemul de gândire socială schițat mai sus constituie baza doctrinară pe care s'a clădit problema monografiei sociologice. El ne indică aspectele care trebuiesc urmărite pe teren, în cercetarea directă a realității sociale. Această cercetare se va putea face, în chipul cel mai potrivit și mai dătător de rezultate, sub forma monografiei sociale. Adică: sub forma studierii unităților sociale direct pe teren, atât în aspectele lor constitutive, cât și în cele funcționale: cadre, manifestări, paralelismul lor, unități subordonate, voință, tendințe de autonomie, mersul spre realizarea personalității, etc.. « Cercetarea sociologică (prin

metoda monografică) nu poate fi o simplă înregistrare de fapte; « ea este o pătrundere activă în ființa realității, o scormonire de sensuri și o transpunere activă în ființa realității, o scormonire de sensuri și o transpunere a realității în termenii și operațiile de lămurire ale științei ». Iar mai departe, profesorul Gusti adaugă: « Monografia are de îndeplinit cunoașterea integrală a realității sociale, în esență, manifestările și condițiile ei de viață, dela formele concrete și fragmentare până la cele mai abstracte și universale »¹⁾.

Aplicarea acestui sistem de sociologie la realitatea românească a dus la concepția și înfăptuirea monografiilor sătești. În aparență, faptul ar putea să treacă drept o simplă manifestare practică, de tipul acelora: ce sunt preconizate în acțiunea de « culturalizare » a satelor. În realitate, orizonturile problemei despre care este vorba sunt nemăsurat mai adânci. Ele nu se limitează la simple organizări materiale, ci străbat mai departe, urmărind să descopere valori și planuri de existență esențiale.

Opera monografică românească trebuie să pornească cu *satul*. În viața noastră etnică și națională, satul este forma de bază, forma structurală, care determină și condiționează procesul autentic de istorie și de cultură al națiunii noastre. « ... Satul este sanctuarul unde s'a refugiat și se păstrează manifestarea de viață a poporului românesc; el este tipul rezumativ, sinteza neamului; căci satul este încarnarea unei vieți românești, într'un colț minuscul al umanității. Prin o tenacitate panteistă, satul este păstrătorul raporturilor metafizice ale națiunii cu eternitatea »²⁾. De aceea, satul trebuie studiat în toată mulțimea și întinderea problemelor rezultând din existența lui. Firește, asemenea cercetări nu trebuie să se limiteze la câteva, ci e bine să cuprindă cât mai multe sate. Atunci când o asemenea cercetare va cuprinde un număr suficient de sate, alese cu grije dintre cele mai caracteristice, vom fi în posesia unui însemnat material de date, pe baza căruia vom putea să pășim, cu siguranță, la caracterizarea și înțelegerea sintetică a națiunii românești.

¹⁾ D. Gusti, *Sociologia monografică*, în « Sociologia Militans », pp. 79—80.

²⁾ *Op. cit.*, p. 92.

Studiul unei națiuni nu se poate face dintr'odată și oricum. Adică, nu se poate face cu construcții imaginative sau cu clasificări arbitrarii, după criterii izvorînd din impresionismul și subiectivitatea cercetătorilor. De asemeni, un asemenea studiu nu s'ar putea reduce la o analiză fragmentară a diferitelor unități sociale, luându-le una câte una, izolat, fără a le cuprinde, cu perfectă grije metodică, în necesitatea relațiilor lor funcționale. Comparându-le și apropiindu-le după posibilitățile lor de legătură reciprocă, cunoașterea monografică este astfel în măsură să ducă la viziuni sintetice, cuprinzând caracterele generale ale întregii realități românești. Cu alte cuvinte, se vor putea obține o seamă de date fundamentale, menite să întemeieze o nouă și sintetică disciplină științifică: *știința a națiunii*.

Știința națiunii! Iată un concept asupra căruia trebuie să ne oprim. Noua știință nu contrazice pe niciuna din cele existente. În special, nu poate veni în conflict, așa cum s'a obiectat pe alocuri, cu istoria. Aceasta dă o imagine a trecutului, pe baza unor documente care au contururi precise, evidente, însă din care a dispărut forța fluidică dar hotărîtoare a vieții. Oricât de necesare și de meritorii i-ar fi rezultatele, istoria, însă, nu poate să ducă la toate orientările necesare pentru organizarea acțiunilor de progres ale societății, în special la acelea care privesc categoriile culturii și ale politicii. « O națiune este o unitate socială vie, în neconținută prefacere; de aceea, ea nu-și poate statornici îndrumările numai după fazele pe care le-a străbătut și la care o întoarcere este imposibilă, ci numai după forțele vii care, având rădăcini adânci în trecut, își păstrează puterea lor de acțiune, fie în actualitate, fie pentru viitor »¹⁾. De ceea ce se cuprinde în actualitate, de ceea ce a trecut în patrimoniul ei viu, precum și de ceea ce pornind dela prezent va trebui să se petreacă în viitor, de toate acestea, are să se ocupe sociologia; și anume, ramura sau disciplina ei definită prin denumirea de *știința națiunii*.

Referindu-se la doctrina școalei de sociologie dela București, Gaston Richard, decanul sociologiei franceze, face urmă-

¹⁾ *Op. cit.*, p. 91.

toarele considerațiuni: « C'est à cette antinomie de la sociologie roumaine, que selon nous, le prof. Gusti est venu porter remède, d'abord en identifiant l'histoire à un moyen d'observation portant sur la continuité de la vie nationale, puis en trouvant dans l'enquête monographique un procédé d'observation contrôlé qui permet de faire servir l'étude historique du passé national non à une apologie stérile des traditions dépassées, mais à la conscience réfléchie d'une large énergie collective et générale qui grandit avec une les épreuves mêmes de l'État »¹⁾).

Prima îndatorire a acestei discipline este să ducă la cunoașterea realității românești. Pentru aceasta, calea cea mai potrivită este contactul direct cu ea, în chipul integral în care îl preconizează cercetarea monografică. Studiarea pe compartimente — economice, politice, spirituale, etc. — reprezentând fiecare o latură din viața totală a societății, este pasibilă de două pericole: să poată pierde sensul întregului — intuiția unității funcționale a aspectelor găsite — sau să se ajungă la construcții arbitrare, care să reprezinte mulțumitor simetria spiritului logic dar care să ignoreze specificul de viață autonom și unitar al națiunii noastre.

Se poate vorbi și despre o valabilitate universală a științei națiunii, dar semnificația ei devine nemăsurat mai actuală și mai adâncă, atunci când ne referim la națiunea noastră. Până în prezent, noi nu avem o cunoaștere reală a acesteia. Multe din ezitățile și incongruențele pe care le-am putut constata în viața noastră publică și culturală au răsărit, în mod direct, din această deficiență. Știința națiunii ajută acesteia ca să ia cunoștință și să înțeleagă problematica propriei ei existențe. Această luare de cunoștință este o condiție necesară, pentru ca să se poată întemeia politica și cultura de care națiunea respectivă are nevoie. « Căci, dacă există vreo eroare mai dureroasă a unei politici de Stat, este plecarea greșită dela deducția

¹⁾ Gaston Richard, *La méthode sociologique en Roumanie: L'oeuvre du Prof. D. Gusti*, în « Melanges Gusti », Arhiva pentru știința și reforma socială, Anul XIII, 1936.

«algebrică a acestei ființe variate, multiple și complexe, care «este Națiunea»¹⁾).

Cunoașterea națiunii nu se poate face dintr'odată. Ea nu intră în răspunderea unuia singur și nici a unei generații ci, mai mult decât atât, ea este o operă pe care trebuie s'o înfăptuiască o serie de generații, slujind, cu toatele, unei credințe cu profunde înrădăcinări spirituale. Tot ce trebuie să alcătuiască cuprinsul structural al științei națiunii, chiar atunci când faptele respective ar reclama să fie privite prin unghiul riguros al științei, trebuie să participe, totdeodată, și din sufletul moral al unei credințe. «Monografia «sociologică fiind o sinteză în timp și în spațiu a unui colț de «țară, o vedere de ansamblu menită să înglobeze într'un tot atât «tradițiile trecutului, cât și realitățile prezentului și posibilitățile «viitorului, un instantaneu panoramic atotcuprinzător, care «rezumă zăcămintele de bogăție și rezervele de energie acumulate ale naționalismului, descopere cu ochi ageri, sprinteni, «proaspeți și sfredelitori, pricinile de amortire, ca și principiile «de viață, adică principalele caracteristice sociale, politice și «etice ale satului și orașului românesc. Monografia, deși străbătută de o ideologie sever științifică, dobândește astfel valoarea unui act de credință»²⁾.

Perspectivile istorice pe care această știință le are de deschis sunt, de asemenea, mari. În aparență, satul oferă doar un interes limitat, atât cât să corespundă unei vieți sociale elementare, fără niciun fel de ancorări evidente în civilizația modernă propriu zisă. În fond, nu este așa. Satele sunt depozitarul unei vieți intense, plină de sensuri, care rezumă întreaga înlănțuire a destinului nostru social și, totdeodată, care exprimă în chipul cel mai adecvat esențialitatea fenomenului românesc. Iată deci care sunt valorile cele mai necesare, pentru a ne convinge de existența unei spiritualități autonome, de faptul că n'am ființat culturalicește numai prin împrumuturi străine, că ființa noastră națională nu reprezintă o simplă improvizatie a istoriei și, în fine, că munca de creație românească nu se mărginește numai la ceea ce vedem conturându-se material, ci

¹⁾ D. Gusti, *Sociologia Militans*, p. 91.

²⁾ *Op. cit.*, p. 92.

cuprinde și un sistem de bogate planuri materiale. Identificarea acestor valori ne va pune în situația să înțelegem că, în economia culturii universale, avem de adus o contribuție care să poarte pecetea geniului nostru național; cu alte cuvinte, că avem de reprezentat o misiune, în opera cea mare de realizare a culturii universale. « Firea specifică și însușirile neamului românesc, scoase în evidență în modul cel mai precis prin studiul « satelor, formează legitimitatea existenței noastre culturale în « istorie și dreptul de a trăi politicește deosebit și cu toată demnitatea, alături de state și popoare mai mari ca număr »¹⁾.

Știința națiunii, inițiată astfel pe baze filosofice, evoluează pe măsură ce-și realizează misiunea ei spirituală, spre orizonturi etice. Cuvântul menit să înfățișeze, în chip lapidar, existențialitatea și rostul ei înfăptuitor, are de dat viață unei formulări etice. Știința națiunii nu poate rămâne o disciplină rece, teoretică, fără ecou cald și activ în sensibilitatea celor cari o cercetează. Prin ceea ce are de stabilit teoretic și de înfăptuit practic, știința națiunii trebuie să lumineze și să pună în valoare conștiința națiunii. « Știința națiunii va activa orice mișcare de « prefacere a țării, descoperind condițiile și puterea de viață « și formând conștiința de sine a nației; conștiința că nu suntem « o cultură și un Stat cu forme de viață luate după cele din « Apus, cu o viață socială, economică, culturală și politică de « obârșie împrumutată, ci o adevărată țară, în care locuște « un adevărat popor, pe care nimeni nu are dreptul a le lăsa la « o parte și a le desconsidera. Știința satelor, înlăturând simplele « bune intenții și încercările răzlețe sau întâmplătoare, va cere « și postula pentru România o cultură și o politică proprie genului ei național »²⁾.

Prin natura ei, știința națiunii nu se poate mărgini numai la conjeturări filosofice și sociologice ci, în măsura în care știe ce vrea și este stăpână pe doctrina ei, ea trebuie să pășească, neîntârziat, și la activități practice, menite să întemeieze o politică de înălțare prin cultură a națiunii în general și a satelor în special.

¹⁾ *Op. cit.*, p. 92.

²⁾ *Op. cit.*, p. 92.

Cultura de care au nevoie satele noastre trebuie înțeleasă cu hotărîre, într'o lumină realistă, pe măsura vieții care trebuie trăită în cuprinsul lor. Cultura trebuie să fie formată dintr'un mănunchiu de înțelegeri și de deprinderi, care să dea omului posibilitatea de a se găsi pe sine, în cadrul de viață în care l-a așezat natura, împrejurările istorico-sociale și, dacă se poate spune așa, soarta. Prin această realizare, el este adus în situația de a-și construi despre lume o imagine armonică, putând să folosească în cuprinsul ei toate bunurile care îi stau la îndemână, iar sufletește, să-și dea, pe de o parte conținutul unei realizări de sine, pe de altă parte conținutul unui acord total cu îndatoririle vieții. Cultura organică este intensivă, străbătătoare în adâncimi, clădită pe trebuinți reale ale poporului. Aceste trebuinți răspund la nevoile prezentului și, totdeauna, îi deschid pentru viitor orizonturi de viață sporite. Organizarea unei asemenea culturi este posibilă în măsura în care sunt cunoscute, după regiuni, toată mulțimea de împrejurări materiale și spirituale în care trăiesc locuitorii satelor. Cultura nu privește aspecte izolate din viața unităților sociale, ci privește totalitatea acestora, bine înțeles, considerată nu ca o alăturare mecanică sau ca o sumă aritmetică de elemente, ci ca o realitate sintetică, pe care se sprijină întreg procesul de creație spirituală al unităților respective. Prin funcțiunea lui de unitate nucleară a realității românești, satul are nevoie de o asemenea cultură totală, evitându-se tot ce ar putea fi, în această materie, experiențe personale ori transplantări neaderente cu fondul nostru etnic.

Organizarea pe teren a muncii culturale și a educației sociale trebuie să cuprindă patru mari capitole: *sănătate, muncă, suflet și minte*. Ele rezumă condiții, nevoi și posibilități de viață a căror înțelegere și realizare constituiesc drumul adevărat către înfăptuirea personalității satești. Preocupările în legătură cu sănătatea au de organizat igiena particulară și socială, combaterea bolilor, educația fizică, educația preregimentară, educația în diferite formațiuni tinerești, practica sporturilor, opera dispensariilor ambulante, echipe de propagandă sanitară, etc.. Pe planul muncii, este vorba de organizarea econo-

miei regionale, de lămurit rolul femeiei în gospodărie, de întemeiat spiritul cooperativ, de găsit mijloace pentru perfecționarea lucrului și a rentabilității. Capitolul vieții sufletești trebuie să se îngrijească de multe: educația morală și religioasă, educația muzicală, jocurile naționale, teatrul sătesc, folosirea pe cât posibilă a cinematografului, încurajarea artei populare, organizări de coruri, de expoziții cu obiecte casnice și, în fine, de moralizarea practică a locuitorilor, atunci când s'ar ivi între ei conflicte putând să amenințe cu ruperea echilibrului lor sufletesc. În sfârșit, cultivarea și înălțarea minții trebuiesc îndeplinite prin biblioteci populare, conferințe, serbări, șezători, radio, cinematograf și printr'o politică demnă și cuminte de îndepărtare a analfabetismului.

Instituția în jurul căreia trebuie să se grupeze toate aceste activități și, totdeauna, care să le impună cu autoritate în rândurile și în spiritul locuitorilor, este căminul cultural al satului. Format în atmosfera satului, prin eforturile reunite ale oamenilor înfrățiți cu viața acestuia, căminul cultural nu va mai apărea ca o instituție artificială, adusă de-a gata dela oraș, plăsmuită de către o mentalitate străină de problemele locale și deci fără o prezență reală în viața intimă a colectivității sătești. Dimpotrivă, căminul se va înfățișa ca o instituție a satului, purtând pecetea stilului și a năzuințelor lui locale, o instituție menită să însemne, nu un mijloc de aservire culturală unor concepții din afară, ci să opereze apropieri și colaborări interesând viața spirituală a națiunii.

Iată cum ne este înfățișată, de către D. Gusti, misiunea căminului cultural: « Din fiecare țăran să se făurească o personalitate socială, valoare superioară prin care și pentru care « să se poată institui o civilizație țărănească originală; schimbarea stărilor sociale și a mentalității colective a satului, căci « dacă fără om nu există lume, nici omul nu există fără lume; « starea socială și mentalitatea colectivă sătească pe de o parte, « personalismul țăranesc pe de altă parte, sunt atât de împletite una într'alta, încât alcătuiesc cele două forme complementare și constitutive ale realității satului » ¹⁾).

¹⁾ D. Gusti, în « Sociologie Românească », Anul II, Nr. 2, p. 4.

Conceptul de «știință a națiunii» nu este încă încetățenit în deprinderile noastre spirituale. De aceea, el întâmpină o seamă de obiecții, în special de natură formală. Iată pe acelea pe care i le opunem noi:

a) Prin natura lor, domeniile științei trebuie să fie universale. Astfel: fizica, chimia, istoria, psihologia, etc., sunt științe propriu zise, pentru că domeniile lor sunt aceleași peste tot. Adică, peste tot domeniul istoriei este domeniul istoriei, domeniul fizicii este domeniul fizicii, etc... Chiar dacă se întâlnesc variații, ele sunt doar aparente sau, în orice caz, din punctul de vedere strict al științei, ele nu au importanță. Principalul este că, pe deasupra acestor aparente, domeniul respectiv implică o seamă de identități fundamentale, pe baza cărora se stabilesc legile. Aplicată la «știința națiunii», această condiție a universalității întâmpină dificultăți. Poate fi acest domeniu un domeniu universal? Există o realitate fenomenologică a *națiunii* ca atare? Adică, există oare o realitate constantă, pe care s'o putem determina și studia în mod obiectiv, în cazul tuturor națiunilor? Cele mai multe păreri se înscriu împotriva unei asemenea posibilități. Ele consideră că nu poate exista o realitate categorială a națiunii, ci există doar *națiuni* și *națiuni* ca atare, ca stări de fapt unice și indiscutabile. Fiecare dintre acestea își are realitatea ei aparte, forme de viață proprii, justificări istorice diferite și finalități specifice. Așa fiind, se pare că n'ar mai fi posibil să se vorbească în mod general, despre o știință a națiunii. S'ar putea vorbi, cel mult, despre o știință a fiecărei națiuni în parte. De exemplu: o știință a națiunii franceze, o știință a națiunii canadiene, o știință a națiunii române, etc.. Cu alte cuvinte, câte națiuni determinate, cu o istorie, o viață și o organizare proprie, atâtea științe distincte, tratând problema de viață a fiecăreia în parte. Bine înțeles, o asemenea soluție pare paradoxală și periculoasă. Admițând-o, ar trebui să împânzim câmpul științei cu o puzderie de forme noi, care i-ar strica acestuia echilibrul lui clasic, care în orice caz l-ar desfigura și l-ar face de nerecunoscut.

Astfel stând lucrurile, rezultă că domeniul de atribuit științei națiunii n'ar putea fi un domeniu universal sau măcar

universalizabil. Conclundențele lui esențiale, oricât de evidente și de adevărate ne-ar părea, nu s'ar putea ridica însă până la valoarea de legi, ci ar rămâne doar cu valoarea lor relativă, mai mult de indicații pregătitoare ale acestora.

b) Națiunea, oricât de puternică, de real și de complex ar fi conținutul ei, nu reprezintă însă o întindere destul de generală și de autonomă, așa încât să poată constitui obiectul unei științe aparte. Națiunea alcătuiește un domeniu structural al societății. Mai bine zis, ea este una dintre principalele unități sociale ale colectivității omenești superioare. De aceea, studiul ei este implicat, de drept, în știința societății. În concepția celor care ridică această obiecție, nu există niciun motiv în deajuns de puternic care să justifice disocierea studiului științific al națiunii de acela al societății în general. Aplicând o asemenea disociere, ar urma ca, în mod paralel, să creem științe sociale pentru fiecare dintre principalele unități sociale în parte. Astfel, pentru aceleași motive pentru care am admite o știință a națiunii, ar trebui să admitem și o știință socială a *familiei*, o știință a *statului*, etc., etc.. Fără îndoială, în viața unei societăți, familia, statul, etc. reprezintă coeficiente de integranță și de necesitate la fel de importante ca și cele din cazul națiunii. Este însă clar că, mergând pe o asemenea cale, ar trebui să ajungem la dispersiune care, ca și în cazul schițat mai sus, ar duce la o gravă compromitere a universalității științifice în genere.

c) O a treia obiecțiune, pe care ținem s'o semnalăm aici, poate fi înfățișată mai direct sub forma unei întrebări. Iat-o: *oare, dând problema națiunii pe seama unei științe anumite, nu cumva o limităm, nu cumva îi micșorăm pe nedrept conținutul?* Știința, prin însăși definiția ei, schematizează, reduce lucrurile la liniile lor de forță, le pune în valoare doar lucruri care pot să reprezinte elemente și tendințe universalizatoare. Ori, se pare că aceste operații nu se împacă cu natura specială a națiunii. Națiunile trăiesc, adică înscriu un sens istoric și moral în lume, tocmai prin personalismul lor. Sub niciun motiv, atunci când este vorba de fenomenologia sau de manifestarea națiunii, acest personalism nu ar putea fi neglijat. Pe de altă parte, ne putem da seama că, adeseori, elementele definitorii ale acestui personalism nu

sunt numai decât elemente masive ci și elemente minore, ascunse și chiar inefabile. Astfel, trebuie să admitem că, de multe ori, acest personalism se reazemă pe fapte de formă minoră, pe nuanțe, pe realități ce-și au izvorul în subconștientul etnic, pe categorii greu de definit în mod obiectiv. E foarte firesc ca, în fața unor asemenea elemente, construcția științifică să nu găsească mijlocul de-a le cuprinde în ordonările și generalizările ei. Așa fiind, se înfiripă teama ca nu cumva «știința națiunii» să-și asocieze astfel un ilegal caracter expropriator, creând și impunând un imperialism al sistematizării și al legilor generale, într'un domeniu în care, de fapt, multe dintre laturile lui semnificative trăiesc tocmai din nuanța și viața personală pe care o dețin.

Presupunem că obiecțiunile formulate mai sus pleacă dela premise întemeiate și ajung la concluzii logice. Formalismul lor este o notă care pornește, nu atât dela ele înșile, ci dela însuși conceptul de știință pe care îl reprezintă. Totuși, invocarea lor nu trebuie să ne împiedece de-a acorda «științei națiunii» valoarea și semnificația ce i se cuvin. Obiecțiunile în chestiune nu anulează ideea de «știință a națiunii». Cel puțin n'o anulează, pentru noi, Românii. Se află în joc și un element specific, de care e necesar să ținem seama în judecata noastră. Știința națiunii, în felul cum a gândit-o și cum o gândește școala sociologică dela București, nu are pretenții sau aspirații de universalitate. Nimeni nu s'ar gândi să propună înscrierea ei în tabelul științelor consacrate sau să i se determine vreun loc în sistemele moderne de clasificare a științelor. Știința națiunii, dimpotrivă, are mai mult o semnificație locală. Ea ni se adresează nouă, Românilor, și are în vedere, în primul rând, realitatea noastră românească. Mai mult decât o semnificație epistemologică, ea își atribuie o semnificație etică și politică. Bine înțeles, aceasta se referă la fapte de aici, în cadrul realităților, a finalităților și a problemelor noastre specifice de viață. Scopul ei principal este să stabilească un tablou științific al problemelor românești și să indice metodele necesare pentru soluționarea lor. Străinii, să zicem, ar putea privi la doctrina pe care o propune această «știință» și la acțiunea pe care o preconizează,

tual, cu un sentiment de curiozitate intelectuală, poate de simplu interes casuistic. Noi, Românii, însă, pe lângă acest sentiment, trebuie să avem față de ea, în special, sentimentul unei misiuni.

Termenul de « știință » aplicat unei asemenea discipline nu mai are atunci nici caracter exagerat, nici caracter uzurpator. Dimpotrivă, folosirea lui se va dovedi cu un rost perfect adecvat. El este de natură să întărească, prin autoritatea lui, necesitatea unei orientări și a unei noi acțiuni românești. Până acum, de foarte multe ori, sau poate întotdeauna, am judecat problemele vieții românești în mod empiric. Dacă nu chiar empiric, în orice caz, într'un mod predominant liric. Diformând sau exagerând sensurile tradiționaliste și etniciste ale realității românești, ne-am lăsat duși, adeseori, de impresia că nota de pitoresc, de patriarhalism sau de autenticitate primitivă a acestora era tot ce trebuie să ținem în seamă, tot ce trebuia să considerăm ca premise ale acțiunii noastre asupra acestei realități. Astăzi, afirmând însă că acțiunea noastră trebuie să se încadreze într'o *știință* a națiunii, dintr'odată, ni se deschide în față o perspectivă mai deplină și mai responsabilă a lucrurilor. Știința presupune: metodă, obiectivitate, investigații, adunări de material, coordonări ale datelor și rezultatelor, etc.. Munca în cuprinsul națiunii, pentru cunoașterea și înălțarea acesteia, va trebui să-și însușească și ea aceleași elemente. E necesar ca empiria de până acum să fie înlocuită deci cu cunoașterea și sistematizarea acțiunii științifice. O asemenea nouă orientare nu ar fi nici modă, nici experiență socială, nici ideologie. Ar fi ceva mai simplu, dar mai real și mai adânc: o necesitate, pe de o parte a felului de a gândi contemporan, pe de altă parte a problemelor actuale ale vieții românești.

Concepția sociologică a școalei dela București constituie, în cultura noastră contemporană, o mișcare de idei care numără importante verificări și încetățeniri.

În primul rând, trebuie să recunoaștem încercarea ei meritorie de-a așeza problema spiritualității noastre naționale pe un teren științific. Până în zilele noastre, aproape toate școalele noastre naționaliste au apărut și s'au desvoltat în lumina unui conflict ideologic Pașoptismul a fost în luptă cu criticismul moldovenesc. Tradiționalismul moldovenesc a fost în luptă

cu pașoptismul. Junimismul n'a avut nicio cruțare și, pe alocuri, nicio înțelegere pentru opera înfăptuită de revoluționarii din Muntenia. Naționalismul lui Eminescu s'a îndreptat împotriva tinerei burghezii românești precum și împotriva instituțiilor indicate s'o reprezinte. Sămănătorismul a mers în mod vizibil pe făgașuri eminesciene. Gândirismul s'a complăcut în tema unei reîntoarceri la autohtonism și la un ortodoxism de tip bizantin. Românismul, după cum am văzut, își propune să repare atâtea dintre « neînțelegerile » și « relele » secolului XIX. Până în prezent, aceste conflicte au fost firești și necesare. Unele din ele n'au avut cu știința propriu zisă niciun contact; tema lor răsărea, în primul rând, din stări sufletești, din doruri și năzuințe care se voiau împlinite. Altele, au avut cu această știință un contact limitat; limitat, în sensul că au folosit-o doar pentru teza pe care o credeau oportună, sau de care susținătorii lor erau mai legați sufletește. Faptul s'a putut petrece în forma aceasta pentru că epoca în care s'a produs a fost o epocă de lupte, de frământări dramatice și de atitudini eroice. Cu alte cuvinte, a fost astfel posibil, pentru că era în joc o epocă, în care nu putea fi încă vorba de statorniciri sistematice, ci în primul rând de afirmări și de cuceriri a unor drepturi elementare. Bine înțeles, într'o asemenea epocă, atitudinea strict științifică, cu structura ei liniștită și metodică, nici n'ar fi putut și nici n'ar fi fost necesar să se impună. Astăzi, însă, lucrurile încep să ia o altă față. Peste faptele petrecute a început să coboare perspectiva limpezitoare a timpului și a istoriei. Prin prisma acestei perspective, ne dăm seama că au fost, deopotrivă de necesare și de fecunde, atât formele naționalismului « revoluționar » cât și acelea ale naționalismului « reacționar ». De aceea, poate că ceasul de față impune ca lupta ideologică între aceste două atitudini să înceteze. Orice nouă încercare ideologică, aplecată să reactualizeze într'un fel sau altul acest conflict, n'ar mai fi de vreun folos notoriu sau mai bine zis n'ar mai fi de niciun folos. În prezent, realitatea românească este o realitate constituită. Procesul devenirii ei moderne este încheiat. Multe dintre forțele antagoniste care au întreținut această devenire trebuie să intre acum în cartioanele istoriei. Forțele care trebuie să le ia acum locul trebuie să aibă caracter pașnic, armonizator,

sintetizator. Problema care se pune în prezent nu mai este, ca până acum, de a trezi la viață o realitate, ci de a consolida în adâncime pe cea la care s'a ajuns. Deci, ceea ce până acum a fost necesar să cadă în orbita marilor lupte și elanuri romantice, poate că de acum înainte trebuie să se încadreze în raza senină și atotcuprinzătoare a disciplinei științifice.

Spiritualitatea naționalistă desprinsă din concepția sociologică a școlii dela București constituie, în direcția amintită, un prim pas. Ea ne cere să mergem în sat, faptul central al realității sociale românești, dar nu ca « tradiționaliști » sau ca « agenți ai înoirilor burgheze », ci ca cercetători și muncitori științifici, pregătiți prin urmare să cunoaștem fenomenele sub toate aspectele lor, să le interpretăm în raport cu logica pozitivă a lucrurilor și să le canalizăm potrivit intereselor superioare și obiective ale națiunii noastre. În toate acestea, nu există nici umbră de vreun conflict, ideologic sau material; dimpotrivă, peste tot plutește, senin și protector, semnul unei puteri omenești armonizatoare, legitime și constructive.

De altminteri, putem găsi verificări ale concepției amintite, nu numai în considerațiuni de ordin teoretic, ci și în unele fapte practice.

Școala de sociologie dela București a creștat o generație de elevi. În viața socială și culturală a țării noastre există astăzi o seamă de oameni cari, dela catedrele, dela șantierele sau dela posturile de comandă în care se află, definesc din ce în ce mai mult nevoia de-a se întemeia o politică de cunoaștere și de acțiune științifică asupra realității românești. Mulți dintre aceștia, sau poate toți, s'au format în școala profesorului D. Gusti.

Cercetările monografice, duse într-o serie de sate din toate provinciile românești; sutele de echipe regale, care au lucrat veri întregi în sate, întreprinzând acolo o operă de gospodărire și de reală înfrățire națională; întemeierea a mii de cămine culturale, dintre care foarte multe au ajuns să reprezinte adevărate instituții model de cultură și acțiune țărănească, strângerea de material documentar, din care o parte a servit cu deplin succes pentru propaganda românească în străinătate; înființarea în București a unui muzeu al satului românesc; publi-

cațiuni de știință sau de popularizare, din care o bună parte au trecut hotarele, făcând astfel dovada unei contribuțiuni românești la știința sociologică a vremii; ideea serviciului social, potrivit căreia fiecare Român trebuie să facă o experiență de viață și o experiență cetățenească în sat și între săteni; toate acestea, la care trebuie să mai adăugăm o atmosferă generală de interes și de simpatie pentru aceste inițiative, constituiesc o seamă de începuturi semnificative și promițătoare. Mai precis: constituiesc infiltrarea organică în realitatea românească a unui sistem științific gândit în lumina tuturor adevărilor definitive ale științei sociale și, în acelaș timp, constituiesc premisele unei noi spiritualități naționale, de tip constructiv și realist.

CAPITOLUL XIII

C O N C L U Z I I

La începutul capitolului de față, închinat spiritualității naționaliste, spuneam că ideea națională face corp comun cu însuși felul de a fi românesc, cu însuși sentimentul de sine al poporului nostru. Dovedeam această afirmație prin faptul că, în toate laturile de manifestare ale poporului românesc, există o nelipsită și o necesară implicație națională.

La capătul desvoltărilor cuprinse în acest capitol, suntem îndreptățiți să întregim amintita afirmație cu o notă nouă și sporită în conținutul ei intim. Conceptul național, despre care este vorba, constituie ceva mai mult decât o simplă prezență permanentă, în manifestarea de viață românească. Tot pe atâta, el mai constituie o prezență vie, activă, capabilă să se adâncească și să se îmbogățească în mod neîncetat. Este interesant de remarcat că acest concept n'a stat pe loc, ci a evoluat continuu, stabilind astfel un strâns paralelism între economia lui intimă și sensul întregii deveniri românești.

Dacă acest concept ar fi stat pe loc, de sigur, importanța lui ar fi fost mai puțin expresivă. În acest caz, ar fi avut un rol de adâncime, aliniindu-se printre faptele care au întreținut neschimbată o structură, dar n'ar fi alimentat și lanțuri procesive, nu s'ar fi găsit deci la răscrucea momentelor de destin ale poporului nostru și n'ar fi luat parte hotărâtoare la fixarea finalităților lui de viață.

Seria formelor în care conceptul național s'a manifestat este atât de bogată, încât ea se confundă, pe alocuri, cu însăși isto-

ria suflătească a poporului românesc. L-am întâlnit în vremuri vechi, abia desprins din albia lui subconștientă sau încă subsistând în aceasta, alcătuind un prim temei al rezistenței etnice, în fața năvălitorilor barbari. L'am putut recunoaște în cuprinsul simțirii noastre religioase, mijlocind victoria bisericii ortodoxe și creindu-i acesteia posibilitatea de a realiza un specific spiritual românesc. Conceptul național a stat la baza acțiunilor de desnaționalizare politică sau culturală întreținute de diferite influențe apusene. A luat parte la lupta pentru introducerea limbii românești în biserică și în cancelariile de stat. Fără a-și altera ceva din ființa lui intimă, și-a asimilat acele sensuri înnoitoare din cultura umanistă a Apusului, prin care avea să patroneze, la noi, principalele începuturi cărțurărești. În opera întreprinsă de cronicari, ideea directoare a acesteia a răsărit, înainte de orice, dintr'o diferențiere, mai bine zis dintr'o sporire de orizonturi, a ideii naționale. În toate răscoalele și revoluțiile românești, conceptul național a fost nelipsit, aducând odată cu el intuiția curajoasă și pătrunzătoare a sensului istoric cel mai potrivit. Adaptându-se organic realităților și formelor de viață românești, conceptul național s'a folosit când de arme politice sau sociale, când de arme culturale, după cum i-au dictat sensurile vremii sau conjunctura posibilităților locale. În secolul XIX, și-a însușit, cu finețe și cu o rară putere de înțelegere, toate criteriile eficiente ale vremii: criteriile umanitare și libertare ale Revoluției Franceze, criteriile revoluționare ale artei romantice, criteriile liberaliste ale erei burgheze, criteriile spiritului juridic dela baza statului burghez, criteriile democratice ale dreptului tuturor claselor la egalitate în fața legii, criteriile evoluționismului, doctrina științifică la modă, etc., etc.. În a doua jumătate a secolului XIX, când era revoluționară trecuse și când deci criteriile romantice sau evoluționiste trebuiau să facă loc unora critice, conceptul național și-a însușit, prin ajutorul filosofiei germane, elemente de natură să-i dea o înfățișare mai sistematică și mai reținută față de lucruri. În lupta pe care a dus-o în Transilvania, dându-și seama că politicește era încercuit, conceptul național și-a constituit principalele și glorioasele lui arme din invocarea drep-

turilor istorice, a unității de limbă, de religie, de rasă și de simțire etnică. În sfârșit, în epoca pregătitoare a sufletului întregirii, conceptul național a folosit mijloacele intuitive ale tradiției, ale literaturii, ale reînvierilor istorice, ale popularizării, mijloace care au scris capitolele pline de avânt și de patetism ale sămănătorismului, ale *Ligii Culturale* sau ale *Astrei* din Transilvania.

Astăzi, acest proces înouitor și diferențiator continuă. În concepția *românismului* conceptul național își ia ca puncte noi de sprijin date moderne din filosofia personalității și filosofia culturii. În concepția reprezentată de școala sociologică dela București, ideea națională se reazămă pe un sistem științific de sociologie și pe o metodă de cercetare care face autoritate științifică universală.

În viața și economia culturii omenești, există două feluri de concepte fundamentale: *concepte închise* și *concepte deschise*. Primele sunt concepte care și-au încheiat evoluția. Ele reprezintă forme cristalizate, din care timpul nu mai are nimic de scos și, de asemeni, în care nu mai are nimic de adăugat. Rolul lor este de a servi ca bază. Pe ele se sprijină edificiul în creștere al vieții spirituale și al culturilor. Celelalte, conceptele deschise, își au evoluția în curs. În jurul lor există viață. Tot ce se petrece nou, tot ce intră în curentul devenirilor, le atinge și le privește direct. După cum primele ne dau o imagine de așezare, de structură, a unităților respective, cele din urmă, dimpotrivă, ne dau o imagine de mișcare, de mergere spre integrarea unui destin.

Conceptul național, în viața noastră românească, reprezintă un concept deschis. În prezent, ca și în trecut, el stă la răscrucea marilor noastre procese de viață, pentru a le da directive și pentru a le încadra în cuprinsul organic al realităților noastre românești. Cristalizarea lui ultimă este un proces îndepărtat, la care nu trebuie și nici nu este necesar să ne gândim încă. Cu cât va rămâne mai multă vreme un concept deschis, cu atâta, conceptul național își va realiza mai bine misiunea. Poporul românesc este încă un popor tânăr. Ca atare, multe dintre resursele lui de viață nu și-au atins încă plenitudinea și n'au ajuns

încă la forma de manifestare cea mai eficientă. Există, de sigur, popoare, care și-au încheiat oarecum evoluția; adică, există popoare la care mecanismul lor de viață s'a precizat și ca atare a ajuns la o formă putând să rămână multă vreme neschimbată. Acesta, însă, nu este cazul poporului nostru. Noi ne aflăm în plină evoluție. În consecință, noi avem nevoie de forme directoare, în care să ne putem sprijini cu încredere și cu sentimentul că ne aflăm pe linia unui destin propriu. Între aceste forme directoare, conceptul național deține o întâietate notorie. Așa cum a deținut-o în trecut, cum o deține în prezent, tot așa, el va trebui s'o dețină și în viitor. Rămânând mereu un concept deschis, adică în stare să primească, să interpreteze și să asimileze toate datele înnoitoare ale vieții și ale istoriei, el va putea să fie, ca și până acum, la cârma evoluției noastre ca popor. O asemenea misiune cuprinde în ea cu atât mai multe auspicii cu cât, am văzut, temeiurile conceptului național nu sunt numai raționale, ci își au adevăratele lor rădăcini în înseși adâncimile sufletești ale poporului nostru.

BIBLIOGRAFIE

- Arhiva pentru Știința și Reforma Socială* — întreaga colecție a revistei, din 1919 până în 1939 — București.
- PETRE ANDREI: *Probleme de Sociologie*, Ed. Casei Școalelor, Buc., 1927.
- PETRE ANDREI: *Sociologie Generală*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1936.
- ANTIPA GR.: *Problemele evoluției poporului român*, Col. Academiei Române, București 1919.
- N. BAGDASAR: *Filosofia contemporană a istoriei*, Buc., 1930.
- N. BAGDASAR: *Istoria filosofiei românești*, București 1940.
- N. BĂLCESCU: *Opere*, Ed. critică Zane, Fundațiile Regale, Buc. 1940.
- OTTO BAUER: *Din Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Wien 1908.
- CONDORCET: *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humaine*.
- A. C. CUZA: *Naționalitatea în artă*, București 1915.
- AL. DIMA: *Fenomenul românesc sub noi priviri critice*, Craiova.
- C. DOBROGEANU-GHEREA: *Neoiobăgia*, Ed. III, Buc., 1921.
- R. EISLER: *Allgemeine Kulturgeschichte*, Leipzig 1905.
- M. EMINESCU: *Scrieri politice și literare*, Ed. Clasicilor Români comentati, Scrisul Românesc, Craiova.
- ET. FOURNEL: *Les nations romantiques*, Paris 1931.
- FELS: *Begriff und Wesen der Nation*, Berlin 1927.
- D. GUSTI: *Sociologia Militans*, București 1935.
- D. GUSTI: *Problema Sociologiei*, Col. Acad. Rom., Buc. 1940.
- D. GUSTI: *Un an de activitate la Ministerul Instrucțiunii*, Buc.

- D. GUSTI și TR. HERSENT: *Elemente de sociologie*, București.
- D. GUSTI și I. ZAMFIRESCU: *Elemente de etică*, Craiova 1939.
- SILVIU DRAGOMIR: *Les Roumains de Transylvanie à la veille du mouvement de résurrection nationale* — în « *La Transylvanie* », operă redactată de Institutul de Istorie Națională din Cluj.
- N. IORGA: *Ideea națională în decursul istoriei universale*, în volumul « *Sfaturi pe întunec* » vol. II, Fund. Regale, București.
- N. IORGA: *Istoria literaturii românești*, vol. I, II și III, Buc.
- N. IORGA: *Histoire des Roumains de Transylvanie et de Hongrie*, 2 vol. Buc. 1940.
- INSTITUTUL SOCIAL ROMÂN: *Politica culturii*, București.
- LAURIAN MARIUS-AUG.: *Le principe des Nationalités et l'unité nationale roumaine*, Paris 1923.
- E. LOVINESCU: *Istoria civilizației române*, vol. I, II și III, Buc.
- M. KOGĂLNICEANU: *Opere*, ed. de N. Cartojan, în « *Clasicii români comentați*, » Ed. Scrisul Românesc, Craiova.
- E. DE MARTONE: *La Roumanie et son rôle dans l'Europe orientale*, Paris, 1931.
- S. MEHEDINȚI: *Le pays et le peuple roumain*, București 1929.
- I. MOGA: *Luttes des Roumains de Transylvanie pour l'émancipation nationale*, în *La Transylvanie*, Publicațiile Academiei Române, București, 1938.
- D. MURĂRAȘU: *Naționalismul lui Eminescu*, București, 1932.
- I. PETROVICI: *Deasupra sbuciumului*, 1932.
- AUREL POPOVICI: *Stat și Națiune*, Ed. Fund. Regale, 1939.
- AUREL POPOVICI: *Naționalism sau Democrație. O critică a civilizațiunii moderne*. Buc. 1910.
- D. POPOVICI: *La littérature au XIX-e siècle* în volumul « *La Transylvanie* », operă redactată de Institutul de Istorie Națională din Cluj.
- C. RĂDULESCU-MOTRU: *Cultura română și politicienii*, Buc. 1904.
- C. RĂDULESCU-MOTRU: *Țărănismul, un suflet și o politică*.
- C. RĂDULESCU-MOTRU: *Puterea sufletească*, Buc. 1930.
- C. RĂDULESCU-MOTRU: *Personalismul energetic*, Buc. 1927.

- C. RĂDULESCU-MOTRU: *Vocația, factor hotărâtor în cultura popoarelor*, Buc. 1932.
- C. RĂDULESCU-MOTRU: *Românismul, Catechismul unei noi spiritualități*, Buc. 1936.
- FR. RENAN: *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris 1921.
- SEXTIL PUȘCARIU: *Istoria literaturii române, Epoca veche*, Sibiu 1930.
- SEXTIL PUȘCARIU: *Limba română*, vol. I, Ed. Fund. Regale, Buc. 1940.
- Sociologie românească* — întreaga colecție a revistei, Buc.
- O. SPENGLER: *Der Untergang des Abendlandes*, München 1928.
- TUDOR VIANU: *Concepția raționalistă și istorică a culturii*, Buc.
- TUDOR VIANU: *Filosofia culturii*. Indicații bibliografice, în *Arhiva pentru știința și reforma socială*, Anul VIII, Nr. 1—3, 1929.
- GEORGES WEILL: *L'Europe du XIX-e siècle et l'idée du nationalité*, Paris 1938.
- GEORGES WEILL: *Race et Nation*, Paris.
- A. D. XENOPOL: *Istoria partidelor politice în România*, Buc. 1911.
- ST. ZELETIN: *Burghezia română. Origina și rolul ei istoric*, Ed. Cultura Națională, Buc.
- ST. ZELETIN: *Naționalizarea școalei*, Buc.
- ST. ZELETIN: *Neoliberalismul*, Buc.

CONCLUZII

CONCLUZII

1. Studiul spiritualităților românești, așa cum a fost înfățișat în paginile acestei lucrări, ne poate duce la o seamă de concluzii, interesând în mod direct sau în mod indirect diferite ramuri ale activității și ale creației noastre românești în genere. Le vom indica în chip sumar pe toate, pentru ca în cele din urmă să ne oprim mai mult asupra uneia singure, adică asupra aceleia care le însumează oarecum pe toate, într-o formă sintetică și funcțională.

Este de remarcat, dintru început, că între spiritualitățile analizate în paginile acestei cărți domnește un acord deplin, integrant, lămuritor. Departe de a se contrazice între ele, dimpotrivă, ele se întregesc reciproc, se sprijină una pe cealaltă în viața pe care o descriu și în rolul pe care îl îndeplinesc, fac posibile treceri armonice dela una la alta și, în general, ne dau impresia unei continuități ferme și necesare. Ortodoxia românească se sprijină pe fondul etnic și tradiționalist al poporului român, după cum tradiționalismul poporului nostru are în credința ortodoxă una dintre principalele lui rădăcini. Naționalismul poporului român reprezintă o spiritualitate veche, care s'a format încetul cu încetul, având temeuri de existență în simțirea lui creștină, în bogăția formelor lui etnice și în orientarea lui tradiționalistă. Ideologia secolului XIX, la care poporul român s'a raliat cu multă însuflețire, n'a creat ea propriu zis simțirea naționalistă a acestuia, ci numai a dat formă doctrinară și curs politic unui material sufletesc existent dinainte, pregătit pe plan subconștient prin jocul de viață al tuturor virtuților, credințelor și orientărilor intime

românești. Dovada cea mai elocventă a legăturilor strânse ce există între spiritualitățile în chestiune o găsim în faptul că adeseori manifestările lor se aseamănă între ele, că ele arată ca făcând parte din aceeași familie spirituală și că judecata noastră curentă le poate ușor confunda. Din cauza aceasta, uneori pare legitim să ne întrebăm: dacă de fapt acestea alcătuiesc orientări diferite sau dacă mai de grabă ele nu sunt decât aspecte diferite ale aceleiași orientări?

Oricum, faptul rămâne interesant de discutat. El dovedește că în viața spirituală a poporului român există unitate, armonie și continuitate. Cu alte cuvinte el dovedește că această viață spirituală a avut o evoluție normală, că elementele ei s'au integrat în mod treptat și convergent, că ele s'au dispus în jurul unui fond sufletească unitar și statornic, că forma generală a acestei evoluții este o formă de creștere organică nu una de adăogire cantitativă, că manifestările ei au deci o consolidare în adâncime și că ele formează o mare rețea apărătoare împotriva influențelor cu caracter extremist sau prea revoluționar.

Imbrățișând în priviri largi peisagiul general al spiritualităților de care ne-am ocupat și căutând să cuprindem semnificațiile pe care ele le-au marcat în viața sufletească și culturală a poporului român, ni se luminează înainte o seamă de date și de perspective lămuritoare.

E cert că aceste spiritualități au dat poporului român o viață sufletească bogată, completă, legată de formele de preț ale existenței. Aproape că nu există resort sufletească sau resort intelectual pe care aceste spiritualități românești să nu-l fi pus în mișcare și dela care să nu fi cerut participări adânci, fecunde. Înăuntrul fiecărei din aceste spiritualități există posibilități de desfășurare pentru toată gama de valori și de atitudini ale sufletului omenesc. Ortodoxia românească a cultivat simțul iconografic dar și pe acela al înțelegerii abstracte. În cuprinsul tradiționalismului românesc există atât perpetuări empirice ale unor practici de viață ale poporului cât și o adevărată înțelegere istorică asupra acestora. Etnicismul poporului nostru urcă dela înclinări magice de o formă primitivă, nediferențiată, până la subtilități psihologice și metafizice. În spiritua-

litatea naționalistă s'au unit latente și virtuți structurale ale sufletului românesc de totdeauna cu o seamă de viziuni doctrinare moderne dintre cele mai importante. Luată în ansamblul ei, realitatea spirituală a poporului român oferă câmp de manifestare tuturor mijloacelor de care dispune inteligența omenască. Astfel: ea oferă regiuni care se adresează unele rațiunii iar altele sensibilității; cuprinde fapte care s'au născut dintr'o viziune artistică a lumii, alături de altele care au răsărit din simțul practic al poporului; are aspecte care se cer deslușite printr'o optică realistă, încadrate de altele care au la bază transfigurări lirice ale simțirii colective; etc., etc.. Toate acestea întregesc o viață spirituală sigură pe sine, echilibrată, care găsește astfel în mulțimea ei de aspecte și posibilități condiția unei pline și laborioase liniști interioare.

Spiritualitățile românești pe care le-am analizat în paginile cărții de față au o seamă de merite care, deși au fost amintite contextual cu prilejul dezvoltărilor anterioare, abia aici, în aceste rânduri conclusive, este însă cazul să fie puse în ade-vărata lor lumină.

În primul rând, trebuie să subliniem receptivitatea lor față de evenimentele culturale cu care au venit în contact. Este de remarcat că, deși au fost legate de fonduri atavice și de structuri etno-psihologice în aparență greu evoluabile, spiritualitățile în chestiune s'au dovedit totuși sensibile față de tot ce s'a petrecut nou, valabil, în viața culturală a țărilor europene. Ele au ținut o medie justă, destul de armonică și de echilibrată, între condițiile păstrării formelor locale și condițiile impuse de acțiunea influențelor străine. Este o greșală să se afirme că legăturile noastre culturale cu Apusul datează doar dela începutul secolului XIX. De această dată se leagă, propriu zis, numai o sporire, o organizare nouă a acestor legături. În realitate, ele au existat întotdeauna. N'am rămas străini, se poate spune, de niciuna din transformările de conștiință pe care le-a cunoscut în decursul veacurilor lumea europeană. Cu toate barierele ridicate de poziția noastră răsăriteană, am venit totuși în contact pe cale culturală cu forme și tendințe apusene din toate timpurile: din Evul Mediu, din Renaștere, din epoca modernă. Avem, în mul-

țimea influențelor străine și în chipul cum am reacționat față de ele, o dovadă limpede și peremptorie a acestui fapt. N'am respins aceste influențe, dar nici n'am intrat pe de-a'ntregul în orbita lor. De fiecare dată, ele au întâmpinat din partea simțului nostru cultural o atitudine cuminte și deferentă. Păstrând în genere o notă de rezistență față de tot ce ar fi putut știrbi oarecum tradiția și autonomia noastră spirituală, ne-am dovedit totuși capabili de-o receptivitate fină, cu un just simț al esențialului și al lucrului valabil, față de tot ce era înnoitor și aducător de vestigii de umanitate superioară în aceste influențe. Dacă această receptivitate ar fi funcționat altfel, fiind să zicem mai directă, mai copioasă sau mai entuziastă decât a fost, poate că rezultatele în loc să fie mai bune, dimpotrivă, ar fi fost pentru noi mai rele. O precipitare a noastră în sfera culturii apusene, înainte de a fi avut garanții politice și înainte chiar de a ne fi lămurit pe deplin rosturile propriei noastre existențe naționale, poate că ar fi adus după ea infeudarea noastră în sfera vreunei puteri apusene și, odată cu aceasta, chiar dispariția posibilității de-a ne mai fi ridicat vreodată la situația de stat liber național.

Trebue să relevăm, deasemeni, faptul că toate spiritualitățile românești în discuțiune au planuri interioare și adâncimi structurale. Niciuna din ele nu plutește la suprafață și nu se mulțumește cu simple fapte de culoare sau de atmosferă. Ortodoxismul românesc are, pe lângă rădăcinile lui ecumenice, o seamă de rădăcini cel puțin la fel de adânci ca acestea dintâi, care îl țin legat de firea poporului românesc, de psihologia lui specifică, de natura ocupațiilor lui agrare, de mulțimea problemelor lui de viață, de evoluția istorică prin care a trebuit să treacă și de chipul general cum își pune și cum își rezolvă marile lui întrebări asupra existenței. Tradiționalismul poporului nostru urmează o linie asemănătoare. Câmpul lui este populat, nu numai cu forme de suprafață, capabile să descrie un peisagiu pitoresc și romantic, ci și cu forme de adâncime, din acelea care vor să cuprindă în unghiul lor date și posibilități esențiale din viața sufletească a unui popor anumit. Tradiția la care se referă această orientare spirituală este o tradiție de sensuri istorice, de păstrare

a unor misiuni anumite, de perseverență într'un destin pe care l-au conformat veacuri întregi de muncă și de suferință românească, nu numai o tradiție iconografică, de simple sugestii estetice sau de simple învăluiri lirice în melancolii colorate ale trecutului. Spiritualitatea etnicistă, și ea, ridicându-se cu mult peste faptele de suprafață și de detaliu practic ale vieții locale, ține să-și întemeieze atitudinile și acțiunea ei pe valori reeșite din structura vechei noastre civilizații sătești, pe permanențe de ordin sufletesc și intelectual ale acestei structuri, pe un sistem de judecăți asupra lumii și asupra vieții rezultat din contactul direct al țărânimii noastre cu problemele existenței și pe puterea acestuia de a se ridica spiritualicește până la adevărate esențe morale și metafizice. În sfârșit, raportându-ne la naționalismul românesc, am văzut, cu prilejul desvoltărilor respective, că el nu este un concept modern, de școală, adoptat prin simplă imitație sau prin jocul unor oportunități politico-sociale, ci este un concept deschis, implicat dela început în orizonturile de viață spirituală ale poporului nostru, capabil deci de a-și spori, de a-și adânci și de a-și perfecționa neîncetat conținutul. Este aproape de prisos să mai arătăm în ce constă importanța acestei trăsături, deoarece aceasta rezultă dela sine. Cu cât merg mai insistent spre asemenea adâncimi structurale, cu atâta spiritualitățile în chestiune își definesc mai bine valoarea lor și dovedesc mai lămuritor gradul lor de integranță în complexul sufletesc al poporului nostru.

Spiritualitățile de care ne-am ocupat în această carte indică în genere limitele între care s'a format și se încadrează sufletește poporul român. Valoarea în sine a acestor limite se răsfrânge, dela sine, asupra culturii care le numără printre coordonatele ei și asupra poporului care se regăsește sufletește în cadrul lor. După cum au fost o condiție a rezistenței noastre românești în trecut, tot așa, ele vor continua să fie o garanție pentru viitor. Date fiind acele autenticități funcționale, acele corespondențe reciproce și acele adâncimi structurale despre care am amintit, spiritualitățile în chestiune formează o armătură solidă, capabilă să acopere proteguitor toate cerințele esențiale ale sensibilității românești, să le apere împotriva atacurilor

din afară și să le mijlocească sub adăpostul ei condițiile unei creșteri normale, armonice și fecunde.

Dar, toate aceste concluzii nu definesc realitatea centrală care este în joc, ci numai o pregătesc și o înconjoară. Soțotim că faptele înfățișate în aceste desvoltări ne îndreptățesc să admitem existența unui așa numit *umanism românesc*. Atât prin alcătuirea ei intimă, cât și prin mulțimea formelor pe care le-a dat la iveală în desvoltarea ei, cultura românească implică numeroase și elocvente sensuri umaniste. Aceste sensuri nu sunt de eri — de azi, ci de totdeauna. Cu alte cuvinte, ele nu au o simplă existență convențională, datorită vreunei imitații culturale oarecare, ci își au rădăcini în înseși predispozițiile și așezările intime de ordin cultural ale ființei noastre naționale.

Bine înțeles, enunțat în felul acesta schematic, faptul nu ne spune aproape nimic. Ca să căpătăm înțelesul lui mai apropiat, este necesar să recurgem la câteva scurte ocoluri teoretice și să le întovărășim de o seamă de desvoltări corespunzătoare.

2. Noțiunea de «umanism» este o noțiune deschisă. Deși este larg întrebuințată, în special în desvoltările care vor să caracterizeze marile contribuții de spirit la viața generală a lumii, statutul ei nu este totuși suficient de limpede. Este greu să definim această noțiune dintr'odată, printr'o formulă simplă, curentă, care să exprime punctul de vedere fixat odată pentru totdeauna. În privința aceasta, noțiunea de «umanism» are și ea soarta tuturor acelor concepte delicate și fluide, care trebuie să exprime ceva din ideea de devenire, de aspirație, de neîncetată năzuință spre perfecțiunea omenească. De aceea, noțiunea în chestiune, cu toată clasică ei vechime, se află încă la o răscruce de interpretări. Intre acestea, unele sunt interpretări consacrate, al căror înțeles a trecut ca atare în dicționare și enciclopedii, altele însă, nu mai puțin importante decât cele dintâi, sunt interpretări mai libere, unele din ele încă în curs de elaborare, care se înscriu deci sub acest titlu în peisagiul general al formelor și încercărilor omenești de gândire.

Din mulțimea aceasta a înțelesurilor posibile, două din ele izbutesc să se desprindă într'un mod mai lămuritor, să scoată

oarecum noțiunea noastră din bătaia discuțiilor prea libere și să-i dea astfel unele contururi cu caracter sistematic.

Primul, ca să zicem așa, este un înțeles *istoric* sau un înțeles de *școală*. Rădăcinile lui se găsesc în antichitatea greco-romană. Spiritul clasic acorda puterilor omului o încredere nelimitată. El avea credința fermă că numai mintea omului poate pătrunde tainele existenței și să asigure dezvoltarea progresului în lume. El a cultivat cu deosebită grijă și aplecare categoria frumosului. Plecând dela om, transpunându-l pe acesta în sfere ideale, arta clasică și-a impus ca temă principală să redea eternul omenesc, în toate formele și sub toate aspectele lui. Inceputurile timpurilor moderne, adică epoca dintre Evul Mediu și Renaștere, au cunoscut drept concepție de viață concepția creștină și feudală. Timp de patru secole în șir, această concepție a fost aproape singura inspiratoare a popoarelor din vestul Europei, în ce privește civilizația, morala, filosofia și viața lor spirituală în genere. Cu timpul, pe măsură ce formele de viață începeau să se diferențieze în sensul cerut de vremurile mai noi, vechea concepție creștin-feudală a trebuit să cedeze pasul, lăsând locul uneia nouă, mai modernă. Această nouă concepție avea să se denumească, cu un termen plin de semnificații, concepția umanistă.

În genere, manifestările acestei noi concepții sunt cunoscute. Întâlnim acum o reîntoarcere generală către literatura antichității, către studiul istoriei, către operele clasice de artă plastică și către filosofia gânditorilor greco-romani. Lumea începea acum să înțeleagă că dogmatismul scolastic al bisericii nu era singura forță culturală posibilă, ci dimpotrivă, că alături de ea putea să capete ființă și o spiritualitate omenească aparte, având o istorie a ei anumită și urmând în mișcările ei intime o seamă de dispozițiuni sau chiar de legi proprii. În felul acesta, orizonturile vieții intelectuale lărgindu-se, în cuprinsul lor începe să-și facă apariția observarea și studiul comparativ al faptelor omenești. Lectura din ce în ce mai insistentă și mai pasionată a clasicilor greco-romani avea să dea naștere unui tip de intelectual nou: mai generos, mai comprehensiv, mai deschis sufletește spre valorile vieții și spre specificurile ființei omenești. Criteriile lui de judecată, altădată încadrate în mod strict de

normele rigide ale scolasticii, acum încep să se îmbibe de imaginile înalte ale înțelepciunii, virtuții și fericirii, așa cum i le sugerau scrierile tot mai puternic prețuite ale lui Cicero, Platon, Virgil, Tit-Liviu și Plutarh. În Evul-Mediu, omul era considerat în raport cu gradul lui de integrare în biserică, în treptele feudale și în corporație. Cu alte cuvinte, el depindea, atât prin actele lui materiale cât și prin atitudinile lui sufletești, de organizația socială sau spirituală din care făcea parte. Omul liber, individualist, așa cum ar fi rezultat din mâinile naturii și din jocul propriilor lui trăiri sufletești, era o categorie necunoscută, aproape de neconceput. Renașterea a disolvat aceste bariere ale Evului-Mediu. Personalitățile reprezentative ale acestei epoci au înfățișeri variate și în aparență contradictorii. Însă, pe deasupra acestor deosebiri, ele întrunesc un important mănunchiu de trăsături comune. Anume: entuziasm pentru natură, încredere desăvârșită în formele și legile ei, o nouă legitimare a omului în conformitate cu natura lui și, în sfârșit, o năzuință continuă spre o concepție de viață unitară și dinamică.

Cel de-al doilea înțeles, mult mai general decât primul, este un înțeles de ordin *cultural* și *psihologic*. Umanismul, ca atitudine generală de viață și ca stil de cultură, nu este legat numai de o epocă anumită, ci el se poate perpetua indefinit, se poate încetățeni definitiv în felul de manifestare spirituală al unui popor și poate deveni un mod permanent în constituția culturală a acestuia. Biruind hotarele locurilor și ale epocii în care au apărut, sensurile spirituale ale atitudinii umaniste au isbutit să se difuzeze larg, să înscrie în acest mers al lor forme din ce în ce mai libere și mai variate, ajungând astfel să acopere o bună și semnificativă parte din cuprinsul simțirii omenești superioare. Cu alte cuvinte, mergând pe această cale, umanismul a ajuns la un moment dat să desemneze, nu numai o anumită tendință literară, o anumită concepție filosofică sau o anumită școală filologică, ci o directivă generală de viață, valabilă în cadrul oricărei culturi de un oarecare nivel și al oricărei colectivități omenești de-o esență mai ridicată.

Această directivă de viață — s'o numim directiva de tip general umanist — se caracterizează prin faptul că ea acordă

omului, sensibilității și întregii lui acțiuni specifice, un interes suprem, o valoare fundamentală. Primul lucru de remarcat este că această directivă așează pe om în centrul existenței terestre. Vede în acțiunea și în posibilitățile lui sufletești fapte cu sens, reale, capabile să definească viața, s'o întemeieze în chip superior și s'o susțină în străduințele ei spirituale. Respectă în mod deosebit cultura, deoarece are credința că aceasta oglindește puterile specifice ale omului. Are dezvoltat simțul istoriei, pentru că știe că în paginile acesteia se încolonează mulțimea străduințelor, a acțiunilor, a așteptărilor și în general a tuturor faptelor care dau vieții omenesti înălțime și noblete. Întreține cultul patriei și al familiei, cu sentimentul că acestea sunt celulele nepieritoare ale umanității și că întreaga desfășurare a istoriei constituie de fapt o imensă pledoarie în favoarea lor. Pe cât îi este posibil, coboară forma artistică în toate actele vieții, atât în cele cu caracter excepțional cât și în cele obișnuite. În sfârșit, are în viață o încredere adâncă, o încredere care de fapt nu constituie o simplă stare afectivă, ci reprezintă o adevărată conștiință responsabilă a omului, față de valorile pe care își întemeiază existența și care exprimă chintesența lui de creație.

Vieța culturală și sufletească a poporului român, prin multe sau mai bine zis prin toate dispozițiile ei principale, cuprinde o vie și evidentă implicație umanistă, de tipul acesteia din urmă. Vrem să spunem că, prin felul cum s'a manifestat până acum și prin finalitățile de care s'a legat spiritualicește, cultura și viața sufletească a poporului român au pus în circulație, au promovat și au creat domnia spirituală a unui sens umanist, adică a unui stil de cunoaștere și de trăire a lucrurilor în spiritul acestuia.

Ca să ne apară mai limpede și mai convingătoare, este necesar să completăm această afirmație cu schema câtorva dovezi.

3. a. Un stil de viață umanist, ca să fie posibil, reclamă ca susținător al lui de bază un *om* capabil să creeze un asemenea stil și, odată acest stil creat, capabil să se adapteze exigențelor lui spirituale. Reclamă, cu alte cuvinte, un om care să dețină

o anumită *calitate* morală și spirituală. Omul român, adică omul de care dispunem ca medie sufletească în procesul de viață al colectivității noastre naționale, deține oare o asemenea calitate? Noi credem că da! Există o seamă de elemente, toate cu o deplină linie interioară și cu o justă motivare psihologică, de natură să indice, la poporul român, prezența unei calități omenesti superioare; mai bine zis, prezența unei calități care îl face apt să primească și să practice sensuri înalte ale vieții.

De sigur, există mai multe criterii pentru a stabili și a măsura calitatea sufletească a omului. Dintre acestea, pentru cazul care ne interesează aici, unul care ne pare cu deosebire revelant este criteriul consecvenței intime, al rezistenței interioare față de diferite împrejurări ale vieții. Omul este om, în măsura în care știe să apară ca purtător al unui destin, în măsura în care dispune de mijloace interioare cu care să-l realizeze și în măsura în care știe să-l apere împotriva oricăror adversități posibile. Prin chiar natura lui, destinul presupune o ordine stabilă și esențială, într-o masă de realități mobile și contingente. Căile prin care se poate ajunge la realizarea acestei ordine stabile și esențiale sunt, în mod predominant, de natură morală. Ele implică, cu necesitate, o putere de a privi departe, peste jocul contradictoriu al faptelor și peste logica lor aparentă. Ori, aceasta nu se poate face oricum; ea implică acea importantă condiție a unei consecvențe intime. Om superior, într'un înțeles mai cuprinzător al cuvântului, nu este numai decât acela care privit în el însuși pare o personalitate complexă și ieșită din comun, ci este mai ales acela care prin structura lui intimă și prin jocul constructiv al posibilităților lui de viață poate fi material omenesc superior pentru o societate superioară. Cu alte cuvinte, ne gândim la omul care are un conținut sufletesc ferm, care se încadrează bine și real în colectivitatea lui, care simte nevoia unei ordini imanente în toate acțiunile lui de viață, care dispune de planuri interioare în ce privește ordonarea elementelor vieții lui spirituale și, în sfârșit, care știe să-și păstreze în mod consecvent aceste elemente, rezistând la nevoie pe toate pozițiile destinului său.

Revenind la poporul românesc, trebuie să recunoaștem că el a făcut, în decursul veacurilor, o pătrunzătoare dovadă de rezistență și de consecvență cu el însuși.

Să ne gândim, de pildă, la rezistența lui istorică, timp de aproape un mileniu, față de popoarele barbare. Deși prin așezarea noastră geografică am fost o pâlnie de scurgere din regiunile asiatice în Europa pentru o seamă de popoare năvălitoare, aceasta într-o vreme în care nu dispuneam de o organizație de stat puternică sau de mijloace efective de apărare, putem totuși spune că niciunul din aceste popoare nu ne-a asimilat și n'a reușit să modifice vreunul din caracterele noastre ca popor daco-roman. Dimpotrivă, se pare că asupra unora dintre aceste seminții barbare noi am exercitat chiar o acțiune de influență și de educație politică. Până a fi pusă pe seama vreunui fapt politic sau altul, trebuie să admitem că această rezistență românească are rădăcini sufletești și că ea este opera acelei calități superioare despre care vorbeam mai sus: consecvența poporului român cu sine însuși, forța lui psihică de a persevera într'un destin dat.

Am amintit, într'unul din capitolele lucrării de față, despre repetatele încercări de desnaționalizare politică, religioasă și culturală, cărora poporul român a trebuit să le facă față. Deși veneau în mod organizat, dispunând de întreaga autoritate pe care le-o împrumutau țările lor apusene de origină, aceste influențe n'au izbutit totuși să disloce nimic esențial din întocmirile noastre spirituale. Dimpotrivă, prin felul cum au fost convertite conform intereselor și a dispozițiilor noastre de gândire, aceste influențe ne-au venit în ajutor și grație lor ne-am îmbogățit în mod simțitor orizonturile și metodele noastre de cultură. Este de remarcat că toate aceste procese s'au petrecut într-o formă calmă, organică, fără să se contrazică vreodată ceva din tradițiile, din instituțiile sau din simțirile proprii și autonome ale poporului nostru.

În sfârșit, trebuie să ne amintim și de mulțimea dramelor sufletești prin care poporul român a trebuit să treacă. Cu toate că s'au succedat în mod neîntrerupt, atingând pe alocuri chiar forme de paroxism, aceste drame nu i-au sdruncinat însă

niciodată încrederea în sine, ci dimpotrivă, ele l-au întărit și mai mult în conștiința lui intimă ca popor. L-au făcut mai adânc, mai meditativ, mai oțelit în lupta cu viața, i-au conformat planuri sufletești interioare și i-au dat o cunoaștere a oamenilor și a lucrurilor neobișnuită la alte popoare.

Bine înțeles, toate aceste fapte au fost determinate de necesități politice, economice și sociale. Aceasta, însă, nu le știrbește cu nimic valoarea lor omenească; nu întunecă nimic din fondul sufletesc pe care au trebuit să se sprijine în mod continuu. Privite în totalitatea lor funcțională, de sigur, ele aparțin poporului în genere; apar, ca să zicem așa, ca moduri de simțire și de manifestare ale acestuia. Însă, poporul ca atare nu este o simplă entitate formală cu o valoare doar în el însuși, ci este în funcțiune de oamenii cari îl alcătuiesc, de posibilitățile de viață ale acestora și de natura reacțiunilor lor sufletești. Acea putere de rezistență despre care am vorbit mai sus, care a constituit în decursul vremii o principală condiție de viață și o principală armă de apărare pentru poporul român, n'ar fi putut să existe, n'ar fi putut deci să-și îndeplinească îndelunga ei funcțiune istorico-morală, dacă nu s'ar fi sprijinit pe *omul-român*, pe fapta lui românească, pe o anumită consecvență a acestora și pe o adâncă proprietate a lor de-a include omenescul-etern în orice măsură de judecată și în orice acțiune înfăptuitoare.

b) Un alt element, din aceeași familie spirituală cu cel dintâiu, de natură de asemeni să evidențieze sensul umanist al vieții și al sensibilității românești, este statornica și funcționala prezență în manifestările acestora a unui *orizont tradiționalist*.

Am ținut să precizăm, în capitolul respectiv, că tradiția este ceva mai mult decât o simplă forță sau tendință lirică. Lăsam atunci să se înțeleagă că tradiția nu înseamnă o cultivare exclusivă a unor forme romantice, după cum nu înseamnă o simplă invitare la pitorescul formelor idilice și patriarhale. Dimpotrivă, înțelesul adevărat al tradiției trebuie privit ca un fapt incomparabil mai adânc și mai complex. Mai întâi, ea presupune o deosebită prețuire a omului, a experiențelor lui de viață și a năzuințelor lui, prețuire căreia trebuie să-i urmeze acea pietate caracteristică față de formele omenești ce trebuiesc

perpetuate. După aceea, tradiția are căderea să exprime o anumită înțelepciune a colectivității, înțelepciune care reclamă ca prezentul să țină seama de trecut iar oamenii de astăzi să trăiască într'o strânsă comunitate sufletească cu cei cari au fost. Înainte de a fi o idee sau un program de viață, această nevoie de continuitate sufletească într'o colectivitate anumită trebuie simțită și trăită într'un mod direct, adânc, cu puterea și expresia cuprinzătoare a unui sentiment. Ori, pentru toate acestea, este necesar să se simtă prezența tradiției, să intervină forța ei spirituală prin întregul registru care îi stă la îndemână.

În viața poporului român, orizontul tradiționalist constituie o funcțiune permanentă. În privința aceasta, nu mai este nevoie să recurgem la dezvoltări teoretice, pentru că faptele vorbesc dela sine.

S'a spus, de pildă, că predominanța satului în structura socială românească este în fond un semn de « necivilizație ». Această părere vrea să spună că este la mijloc o chestiune de evoluție istorică și socială, evoluție care, în cazul nostru, se află încă la începuturile ei. Dominată de criterii evolutiv-materialiste, care de fapt îi întunecă o seamă de unghiuri de observație, opinia în chestiune aduce o explicație a lucrurilor simplistă și destul de puțin lămuritoare. Adevărul se prezintă cu totul altfel. Satul reprezintă, în viața noastră românească, o unitate structurală și statornică. Civilizația românească, în ceea ce are în ea mai specific, este o civilizație țărănească, mai bine zis o civilizație de tip sătesc. Tocmai în aceasta stă unul din faptele cele mai caracteristice ale poporului nostru: că el a creat o tipică, bogată, aproape unică civilizație sătească. Spre orice direcție ar evolua și oricât de sus s'ar urca pe scara acestei evoluții, viața românească nu se va găsi niciodată în situația să renunțe la forma satului, cu tot ce se leagă ca stil de viață și ca linie de creație de ea. Presupunând prin absurd că într'un viitor oarecare această formă ar putea să dispară din cadrul vieții românești, în cazul acesta, ar însemna ca odată cu ea să dispară și pivotul psihic și social pe care se reazemă întregul ei proces existențial. Astfel, părerea că satul este expresia unei evoluții întârziate sau abia începute pare fundamental greșită. Rămân-

nerea noastră în «sat» are de fapt nu o singură motivare ci un întreg complex de motivări. Între acestea, la loc de cinste, se află și faptul care ne interesează aici: păstrarea orizontului tradiționalist. Prin însăși natura lor, satele sunt formele sociale cele mai creatoare și cele mai păstrătoare ale tradiției. Aglomerările urbane, cel puțin în faza de început când sunt încă obsedate de ecourile procesului revoluționar în urma căruia au luat naștere, procedează adesea prin răsturnări violente și materiale ale tradiției. Satele, dimpotrivă, au nevoie de tradiție în mod egal și permanent, oricare ar fi împrejurarea de viață sau momentul de evoluție în care s'ar găsi. De aceea, nu putem să nu facem o legătură strânsă, aproape organică, între atașamentul sufletesc al poporului român de tradiție și perseverarea lui în forma socială a satului. Privite în ansamblul lor, rezultă că aceste două funcțiuni s'au desfășurat paralel. În măsura în care poporul român a fost și este orientat sufletește spre tradiție, în aceeași măsură, forma socială capabilă să se desvolte, să împlânte în viața neamului sensuri organice și să-i încadreze multe dintre aspirațiile lui necesare, a fost satul.

Să trecem acum la o altă considerație, din aceeași sferă de idei. Este vorba de *rămânerea noastră în ortodoxism*. După cum am mai amintit, și cu privire la această chestiune, au existat istorici culturali cari s'au grăbit să afirme că această rămânere în ortodoxism ne-a ținut culturalicește pe loc și că de fapt ea este vinovată de-o anumită atitudine refractară pe care am fi avut-o în decursul vremii față de formele și manifestările spiritului apusean. Rămâne de văzut dacă într'adevăr a existat sau nu o asemenea atitudine refractară. Fapt este că, în toate sau în aproape toate momentele cruciale ale evoluției noastre moderne, noi am ținut seama de formele perfecționate și inovatoare ale culturii apusene. Rămânerea noastră în ortodoxism a avut, înainte de orice alte rațiuni, rațiuni de ordin sufletesc. Între acestea trebuie să numărăm și aplecarea noastră spre tradiționalism. Adevărul este că, dintre toate spiritualitățile creștine care au bătut la poarta vieții sufletești a poporului nostru, din toate acestea, cea mai blândă, cea mai în acord cu înfățișarea generală a fenomenului românesc și, mai ales, cea

mai apropiată de aplecările lui tradiționaliste a fost spiritualitatea ortodoxă. Având în vedere caracterul mai dogmatic al celorlalte precum și finalitățile lor psihice și sociale străine pe alocuri sensibilității noastre, este cert că, dintre toate spiritualitățile creștine existente, niciuna n'ar fi îngăduit poporului român să așeze în soarta lui atâtea orientări și determinări tradiționaliste, câte i-a îngăduit și chiar i-a mijlocit spiritualitatea ortodoxă.

Mergând mai departe, dăm peste faptul la fel de caracteristic al *mulțimii obiceiurilor românești*. Asupra acestuia se pot face constatări analoage. Ne isbim, și aici, de o interpretare grăbită, dar care din păcate circulă destul de mult. Există unele păreri care dau această eflorescență românească a obiceiurilor pe seama unor anume înclinări magice, primitive, de care se pretinde că sufletul poporului român este legat încă, mai bine zis de care acesta încă n'ar fi izbutit încă să se elibereze spiritualicește. Noi credem că aceste înclinări magice, cel puțin în forma în care le văd susținătorii lor, nu există. Dimpotrivă! E destul să privim la oricare dintre manifestările de viață ale poporului nostru, pentru a ne da seama de iluzia în care cade părerea amintită. Poporul român e logic, înțelept, activ; el trăiește cu norme de viață care vor lumina soarelui și care își caută verificări în natură. Viața lui plugărească și păstorească, creația lui artistică, proverbele ieșite din înțelepciunea lui spontană, filosofia populară prin care se ridică la adevărate esențe metafizice, omenia lui directă și solicitantă, simțul lui realist care îl împacă în mod senin cu problemele și greutatea existenței, toate acestea fac dovada că ieșirea lui din primitivitate s'a petrecut de mult și în mod definitiv. Prin urmare, nu vreo magie sau alta îi dau poporului român această aplecare spre practica obiceiurilor, ci o seamă de rațiuni sufletești, toate de pe un plan mai ridicat, exprimând ca atare o nevoie de sublimări omenești, de o notă care să adâncească, să înnobileze și să statornicească lucrurile. În orice caz, între această mulțime de obiceiuri românești și orientarea tradiționalistă despre care e vorba, există o legătură notorie. Privite în raport cu tradiția, obiceiurile apar ca un mijlocitor și un păstrător al acesteia.

În măsura în care în viața poporului român tradiția a constituit o realitate categorială a funcționării sale sufletești, printr'un proces logic și necesar, obiceiurile aveau să răsară așa cum au răsărit, reprezentând deci prin bogăția lor multiformă și prin mulțimea semnificațiilor lor spirituale un mare specific moral și sufleteș al poporului nostru. Prin urmare, îndepărtând cu hotărâre teoria acelor implicațiuni magice despre care pomenesc unele păreri, este cazul să vedem în acea eflorescență românească a obiceiurilor despre care ne ocupăm, semnul expresiv al unui simțământ de viață cu pronunțate tendințe umaniste.

Găsim implicări ale acestui orizont tradiționalist, nu numai în viața sufletească a poporului nostru dar și în acțiunile lui culturale. Nu este o simplă întâmplare că, în cele mai de seamă acțiuni culturale ale lui, adică în acelea care au apărut în epoci semnificative și care au avut de scop să dea poporului român mari orientări programatice, caracterul tradiționalist a fost nelipsit. În opera cronicarilor moldoveni, în tematica folosită de scriitorii generației eroice din prima jumătate a secolului XIX, în curentul tradiționalist întemeiat de Kogălniceanu, în filosofia culturală reprezentată de «Junimea», în concepția naționalistă a lui Eminescu, în lupta dusă împotriva exagerărilor latiniste în materie de limbă, în curentul sămănătorist, etc., în toate acestea, orizontul tradiționalist a fost manifest, nu numai ca un element de cadru sau de culoare, ci ca un element central, constitutiv. De asemeni, este interesant să amintim că, în cultura noastră modernă, cel mai aprig și mai susținut proces la care ne-a fost dat să asistăm a fost procesul intentat operei revoluționare a secolului XIX, pe motiv că acesta a ignorat sau că a distrus forme și instituții de seamă ale tradiției românești. Și se știe că, în acest proces, de cele mai multe ori, câștigul moral a fost de partea tradiționaliștilor. Exemplele de felul acestora se pot înmulți indefinit. Ele dovedesc că orizontul tradiționalist reprezintă în judecata și în sensibilitatea românească o categorie necesară, au ajutorul căreia acestea au putut să-și exprime punctul lor de vedere într'un mod ferm și autentic.

c) De fapt, orientarea tradiționalistă se sprijină pe un substrat sufleteș. Prelungită în cultură, adică adusă în situația

să aibă contururi și motivări sistematice, ea devine *atitudine istorică*. Cu alte cuvinte, devine o atitudine dintre acelea care intră și ea în compunerea tipică a umanismului. Tradiționalismul, ca atitudine spirituală în general, este orientat numai spre trecut. Facultatea lui de a *simți* este foarte mare, dar cea de *prevedere*, de *anticipare*, este minimă și aproape chiar inexistentă. Spiritul istoric, dimpotrivă, este mai cuprinzător și mai complex. El este orientat atât spre trecut cât și spre viitor. Una dintre misiunile lui este tocmai aceasta: să opereze o sinteză funcțională între acești doi poli ai realității umane. Apariția lui în felul și în posibilitatea de a gândi a unei colectivități constituie un semn de diferențiere spirituală. Totdeodată, ne dăm seama că spiritul istoric constituie pentru om, pentru acțiunile și pentru valorile de care este în stare, o importantă, poate chiar o primordială condiție pentru promovarea acestora în rândurile constitutive ale existenței.

Este un fapt notoriu, un fapt care rezultă din toate manifestările spirituale ale poporului nostru, că viața și cultura românească cunosc, practică și se sprijină de aproape pe atitudinea istorică. În aproape toate manifestările lor importante, sentimentul istoriei a fost prezent, determinând sinteze valabile și expresive de trăire românească.

Să ne gândim, mai întâi, la procesul formării noastre ca popor. Aproape niciodată condițiile integrante ale acestui proces nu s'au putut manifesta în mod liber. Ele au fost tot timpul atacate de forțe neprietene și de interese contradictorii. Cu toate acestea, procesul evoluției noastre ca popor n'a fost împiedecat să se petreacă și, nu numai atât, dar chiar să se impună ca o necesitate a vieții și a echilibrului european. Descălecatele românești prin care s'a ajuns la întemeierea principatelor Munteniei și Moldovei, în deosebire de multe acte politice încheiate până atunci de către popoarele vecine, au răsărit dintr'o justă și pătrunzătoare intuiție istorică. Este în genere admis că însemnătatea acestor descălecate nu este numai de ordin local-național. Știința istoriei va avea de dovedit, cu mijloace din ce în ce mai sigure și mai convingătoare, în ce măsură întemeierea Principatelor românești a contribuit la salvarea Sud-Estului

europăean și în bună parte chiar a Apusului european de cutropiri, de influențe și de forme de viață care ar fi îngreunat dezvoltarea lor culturală și care în orice caz ar fi pus mari piedeci civilizației lor creștine. De jur împrejur, am avut vecini cu interese politice diferite de ale noastre. Veacuri în șir, a trebuit să ducem față de ele o politică de echilibru și de rezistențe tacite. Ca să fie posibilă o asemenea politică, a trebuit să ne conducem, nu numai după împrejurările prezente ale vieții noastre ca popor, ci mai ales să luăm în seamă posibilitățile evoluției lui viitoare, sensul devenirilor lui istorice de mai târziu. Fără îndoială, dacă noi n'am fi avut o conștiință a acestor deveniri, sau măcar o viziune generală a lor, este problematic dacă în acest caz am mai fi putut să ne organizăm rezistența noastră seculară și să dispunem sufletește de un temei suficient pentru perseverările noastre ca neam. Trebuie însă să recunoaștem că am intuit just ceea ce avea să urmeze în dezvoltarea noastră ca popor; cu alte cuvinte, trebuie să recunoaștem că, oarecum, am știut să citim în istorie. E drept, domnitorii și boerii noștri din trecut nu erau mari capete diplomatice, însă aveau o logică naturală sigură și un mijloc precis de-a intui faptele ce puteau să privească soarta politică a poporului lor. Așa se explică până la un punct de ce capitulațiile noastre politice n'au fost niște instituțiuni care să ne reducă la situația de sclavi, ci au fost acte de mare înțelepciune politică, am putea spune acte de adevărată divinație istorică, prin care ne-am păstrat autonomia ca popor, prin care am neutralizat o seamă de revendicări intolerante asupra noastră și totdeodată prin care am subscris partea noastră de adaptare la criteriile de atunci ale vieții feudale. În ce privește progresul nostru pe plan politic, acesta a decurs greu dar sigur. Renașterea noastră națională a apărut în raport cu alte țări mai târziu, dar odată apărută, ea s'a manifestat ca o formă sigură și definitivă. Procesul ei a evitat formele explosive și răsunătoare, dar în schimb și-a asigurat elemente de adâncime, prin integrări lente și treptate, conform cu mersul general al etapelor românești și cu formarea conștiinței sigure pe sine, capabilă să susțină și să garanteze o asemenea realizare.

Este interesant să remarcăm că, într'o formă fără străluciri aparente dar de fapt reală și sinceră, noi ne-am dat, la timp, toate instituțiile de natură să reflecte poziția în lume a unui popor de ordine, muncitor, receptiv, capabil să-și construiască o soartă demnă și să devină util umanității. Prin urmare, n'am fost niște copii prodigioși ai istoriei, dar de sigur, nici niște străini de rosturile ei. Pe alocuri mai greu — pentru că am avut în calea noastră multe greutăți, adeseori mai încet — pentru că nu totdeauna am avut mâinile libere, totuși, ca popor, noi n'am lipsit dela niciunul dintre apelurile importante ale vieții și civilizației europene. Contribuția noastră a fost o contribuție tacită, o contribuție de adâncime. Dacă nu este încă de ajuns de cunoscută și nu este încă apreciată cum merită, faptul se datorește, poate, ori împrejurării că noi nu am comunicat lumii cu destulă hotărâre aceste lucruri, ori împrejurării că nu există încă perspectiva de timp care să le poată pune în lumina verificării și aprecierii definitive.

În sfârșit, în sprijinul aceleiași afirmații, trebuie să amintim că majoritatea luptelor politice și culturale date de Români au avut, în alcătuirea și în motivarea lor de bază, sensuri și premise istorice. Cităm: lupta împotriva slavonismului, lupta cărturarilor ardeleni din școala latinistă împotriva alegațiunilor și mistificărilor din lucrările istoricilor unguri, lupta revoluționarilor pașoptiști împotriva Regulamentului Organic, luptele date pentru emanciparea clasei țărănești, luptele din Transilvania împotriva sistemelor politice maghiare și austriace, luptele de ordin cultural ce-au avut de pregătit sufletul întregirii, etc., etc.. În toate acestea, temele pe baza cărora s'a militat și s'au cerut poporului român adeviziuni și sacrificii au avut, în concepția și în justificarea lor, nelipsite și hotărâtoare fundamente istorice.

d) Un alt fapt, la fel de lămuritor pentru teza pe care o susținem aici, este faptul că în manifestările de viață ale poporului nostru găsim o vie și frecventă implicație culturală. *În decursul întregii lui existențe istorice, poporul român a fost un statornic prețuitor și creator de cultură.* Prejudicata de care ne izbim adeseori, anume că poporul român se află într'un stadiu cultural încă inferior trebuie îndepărtată sau în orice caz corec-

tată. Bine înțeles, nu avem o cultură majoră propriu zisă, adică o cultură de proporții mari, în stare să dea la iveală o măsură de spiritualitate universală. Cultura poporului român, e drept, este o cultură de tip local. Inșă, în acest cadru al ei local, cultura în chestiune se înfățișează ca o cultură autentică, activă, receptivă, capabilă de toate eficiențele pe care i le-a cerut în decursul vremii evoluția și problemele noastre de viață ca popor. De aceea, ca să fim în nota justă a faptului, asupra ei trebuie să îndreptăm, nu un punct de vedere cantitativ, ci unul funcțional. Ceea ce trebuie să ne intereseze în deosebi în raport cu cultura noastră românească nu este atâta universalitatea sau lipsa ei de universalitate, ci logica intimă pe care se sprijină și felul cum ea a participat la viața poporului nostru.

Dovezile acestei imanente capacități de creație culturală a poporului nostru sunt numeroase. În privința aceasta, dezvoltările din capitolele anterioare ale cărții de față au putut să ne dea o măsură de apreciere care, deși relativă, ne poate prilejui însă lămuriri destul de convingătoare.

Totuși, să nu trecem mai departe, înainte de a reaminti și de a recapitula câteva fapte privitoare la această ordine de idei. Cultura dezvoltată în mănăstirile românești a slujit atât interesele spirituale și ecumenice ale ortodoxiei cât și interesele afirmării și evoluției noastre naționale. Dintre manuscrisele lucrate în aceste mănăstiri, unele din ele au ajuns să figureze ca piese de preț în marile colecții ale lumii. Cărțile de ritual și de explicare religioasă tipărite aici au făcut înconjurul lumii ortodoxe, devenind pe alocuri cărți fundamentale. Lupta împotriva slavonismului, care de fapt alcătuește una dintre cele mai importante acțiuni ale poporului nostru în mersul lui spre o autonomie spirituală și chiar politică, a răsărit din considerațiuni culturale și a fost realizată în cea mai mare parte cu mijloace tot culturale. Epoca cronicarilor, dela care de fapt începe era unei conștiințe naționale organizate, a fost o epocă predominant culturală, în care s'au produs importante interferențe spirituale între cultura locală și elemente ale umanismului apusean. Domnia lui Brâncoveanu a creat un stil de cultură pe care numai asprele împrejurări politice ale vremii l-au împie-

decât de-a depăși hotarele noastre și de-a impune în lumea răsăriteană ortodoxă o nouă strălucire neo-bizantină. Școala latinistă, care a construit întâia oară o doctrină științifică a drepturilor istorice și spirituale românești în lumea europeană, a fost un adevărat model de acțiune culturală, pusă în slujba permanențelor de ordin istoric și etic ale neamului. Intreaga acțiune a secolului XIX, atât în aspectele ei revoluționare cât și în cele conservatoare, s'a întemeiat pe elemente cu caracter cultural. Dacă este adevărat că întemeierea României moderne s'a sprijinit pe unele împrejurări de ordin general european, nu este mai puțin adevărat că, cel puțin tot atâta, ea se datorește unor curente de cultură ale vremii și ale unui mare număr de patrioți-cărturari cari le-au înțeles, le-au mijlocit funcționarea în raza de viață a poporului nostru. Să nu uităm că opera de renaștere națională a secolului XIX, cel puțin în faza ei începătoare, nu aparține unei clase sociale propriu zise, ci unei generații de luptători. Nu aparține unei clase sociale propriu zise, pentru că, în epoca aceea, clasele sociale de care dispuneam nu se aflau în situația să întrețină, ele înșile, un asemenea proces. Marea boierime avea interese conservatoare, ceea ce o scotea dintr'odată din sfera revoluționară a timpului. Țărănimea, atunci ca și acum, era o pătură socială veche, cu viață etnică bogată, conservatoare, tenace în rolul ei de principală garantatoare a realității românești, însă fără posibilitatea de-a reacționa, de-a avea în mod deosebit vreo inițiativă politică. În ce privește clasa burgheză, cum aceasta abia începea să se înfiripeze, e clar că ea nu dispunea încă de baza necesară pentru a concepe și a susține o mișcare ideologică și revoluționară de proporțiile aceleia care trebuia să pregătească Statul român modern. Adevărul, deci, este că renașterea națională din secolul XIX a fost susținută de un număr de patrioți luminați și generoși cari au activat, nu ca reprezentanți ai unor clase sociale anumite, ci ca oameni noi, ca adepți și luptători ai unor convingeri intelectuale. Cu alte proporții, procesul acesta s'a repetat și la începutul secolului XX, în acțiunea dusă pentru întregirea hotarelor românești. Dacă această acțiune a decurs organic, atingând pe alocuri intensități maxime fără a cădea însă în

șovinism, faptul se datorește împrejurării că acțiunea în chestiune n'a fost numai politică ci și culturală. Când se va scrie în mod definitiv, nu atât istoria întregirii hotarelor cât o istorie a conștiinței românești care a dus la această întregire și a imponderabilelor de ordin spiritual care i-au legitimat metafizic existența, se va vedea că, în procesul ei de totdeauna, una dintre cele mai hotărâtoare contribuții a fost contribuția de ordin cultural.

Dealtminteri, cu tot caracterul ei predominant etnic, cultura românească nu s'a mărginit a fi o simplă formă locală. Există destule indicii de natură să arate că ea dispune de virtualități ieșite din comun, putând s'o îndreptățească la adevărate aspirații universale.

În primul rând, trebuie să luăm în seamă caracterul ei latin. De sigur, nu puțin lucru înseamnă că, deși despărțiți de trunchiul latinității și înconjurați de toate părțile de popoare slave, noi ne-am păstrat totuși o structură spirituală și un stil general de viață de tip latin. Între nota cu aplecări mai locale a spiritualității slave și nota cu tendințe universaliste a spiritualității latine, noi ne-am orientat cu preferință spre aceasta din urmă. Am ales această orientare în mod liber și, nu numai atât, dar am luptat cu nenumărate adversități pentru a o păstra în formă cât mai pură și cât mai autentică. Dacă poporul român ar fi avut mai puține posibilități culturale, dacă cu alte cuvinte el n'ar fi simțit în intimitatea lui spirituală o statornică nevoie de a tinde spre forma de universalitate umană, de sigur, el n'ar fi perseverat în credința lui latină, n'ar fi dus acea dramatică luptă surdă pentru a și-o păstra, ci ar fi acceptat unul din acele multe stiluri slave cu care a venit în contact. Ori, prin însuși faptul că a perseverat în această formă latină, se presupune că poporul român și-a asociat sufletește, măcar în parte, unele ecouri și tendințe universaliste ale spiritualității latine.

De asemeni, trebuie să luăm în considerare faptul că, deși am fost relativ un popor mic, cu mijloace materiale puține și cu veșnice greutăți la ordinea zilei, totuși, am îndeplinit în colțul de lume în care am fost așezați o semnificativă misiune culturală. În contact cu noi, o seamă din popoarele năvălitoare

care au ajuns până aici au căpătat primele lor inițieri politice, acelea care mai târziu le-au ajutat să se statornicească, să-și constituie organizări sociale și astfel să se ridice deasupra caracterului lor de popoare barbare. Am exercitat influențe culturale atât în Sud cât și spre Răsărit. Ortodoxia în general a avut în poporul român unul din cei mai mari sprijinitori ai ei. Nu este o simplă întâmplare că un mitropolit ca Petru Movilă, care a izbutit să anihileze tentativa catolică în Rusia și care a fost în timpul său una din cele mai mari figuri ale întregii ortodoxii, s'a ridicat dintre Români. Misiunea noastră de apărători ai creștinătății, care uneori ne-a fost recunoscută pe față chiar de către reprezentanți eminenți ai lumii apusene, a fost, fără îndoială, nu numai o misiune religioasă sau politică, ci și una culturală. Odată cu apărarea credinței creștine noi am apărat totdeodată o seamă de sensuri ale culturii omenești în general. Direct sau indirect lupta noastră le punea fatal în circulație și în felul acesta le-a introdus în tabăra dușmanilor cu cari am venit în contact.

Cu toate că în raport cu cultura marilor popoare apusene cultura noastră pare abia la începuturile ei, totuși, din sânul ei s'au ridicat o seamă de mari personalități cărturărești, putând fi așezate pe drept cuvânt în rândurile creatorilor universalii. Astfel, un prim creator din seria acestora, ca să nu ne referim decât la acei din ordinea umanistă, este însuși poporul nostru. Creația românească, judecată din punct de vedere etnografic, folkloric și artistic, este una dintre cele mai expresive din lume. Cercetătorii cari ar vrea să întocmească o enciclopedie a formelor de viață țărănești sau să fixeze o fenomenologie a tipului de cultură și de civilizație sătească, de sigur, n'ar putea întreprinde o asemenea operă, fără să se aplece cu atenție asupra creației românești și fără a se opri ca la 'o adevărată concluzie la unele fapte și criterii ilustrate de ea. Dintre personalitățile cărturărești ieșite din mediul românesc, unele din acestea au fost umaniști notorii ai epocii lor. Dimitrie Cantemir a fost unul dintre cei mai învățați ai timpului său și poate ai tuturor timpurilor. Nicolae Milescu, mare cunoscător de limbi și autor al uneia dintre primele călătorii în China, a jucat un rol impor-

tant în opera începută de țarul Petru cel Mare pentru punerea Rusiei în contact cu cultura apuseană. Stolnicul Constantin Cantacuzino, vestitul student dela Universitatea din Padova, în alte împrejurări de viață, ar fi putut să devină o mare figură cărturărească a întregului Răsărit european. Petru Movilă, mitropolitul Kievului, a fost unul dintre stâlpii ortodoxiei europene. Xenopol a fixat problematica filosofică a istoriei și locul care i se cuvine în clasificarea modernă a științelor. Eminescu începe să fie socotit în mod unanim ca unul dintre marii lirici pe cari i-au produs timpurile moderne. Creangă începe să fie cercetat de către străini și să fie dat ca un model universal de creator în limbă populară artistică. Pârvan a dat în « Getica » lui una din cele mai monumentale reconstituiri din câte există a lumii geto-dacice. Nicolae Iorga este socotit, de către toate forurile autorizate ale lumii, drept unul dintre cei mai mari oameni de litere ai timpurilor noastre. Ne oprim aici cu înșirarea noastră. Este de remarcat că toți aceștia pe cari i-am citat n'au fost niște creatori abstracți, fără patrie, fără legături sufletești cu un pământ, cu o tradiție, cu un neam, în sfârșit cu un stil de viață anumit. Chiar când s'au ridicat în sferile impersonale ale științei abstracte, chiar atunci, fie prin tema operei lor, fie prin forma în care au înfățișat-o, fie în sfârșit prin finalitatea morală de care au legat această operă, ei au reprezentat și actualizat sensuri ale spiritualității naționale românești. De aceea, n'am putea să admitem părerea că toți aceștia au fost simple excepții, că apariția lor nu are deci decât legături întâmplătoare cu comunitatea omenească din care au răsărit. E mai potrivit să-i socotim, nu excepții, ci expresii superioare a ceea ce se poate ridica din neamul nostru, din forțele lui culturale, din chipul cum acesta poate atinge un mare sentiment al valorilor, pornind dela latențele spirituale de care dispune în cugetul său.

e) O altă trăsătură umanistă a poporului român este aceea pe care o putem recunoaște în *simțul lui artistic*. Se știe că poporul român cultivă forma artistică, nu cu o simplă intenție decorativă, ci ca pe o adevărată necesitate sufletească. De aceea, manifestările ei sunt multiple și variate. În cuprinsul lor sunt reprezentate toate categoriile artistice, atât cele spațiale cât și

cele de succesiune. Fiecare din acestea aduce o notă nouă, un specific. Multe din ele, depășind simp a lor semnificație locală, pot stimula un interes universal. În materie de folklor, poporul român se situează printre popoarele cu cea mai complexă viață poetică. Cercetătorii străini de specialitate au considerat bisericile de lemn din Maramureș ca fiind adevărate capodopere ale artei țărănești de pretutindeni. Pictura murală a vechilor noastre biserici și mănăstiri formează obiectul unei atenții speciale din partea istoricilor artei. Este considerată ca fiind una dintre expresiile cele mai adecvate ale sentimentului creștin la popoarele agrariene.

Dar nu aceste catalogări sau erarhizări ne interesează propriu zis aici. Ceea ce ne apare în aceste produse de artă românească cu semnificația unei implicații umaniste este, ca să zicem așa, naturalețea, sinceritatea, necesitatea și bine înțeles autenticitatea lor. Ele sunt produsul unui spirit artistic, care face parte integrantă din viața sufletească a țăranului nostru, care intră am putea spune în chiar modul lui de judecată, care trăiește și se dezvoltă paralel cu toate manifestările acestuia. Forma artistică nu este la el ceva căutat, convențional, ci decurge spontan, liber, constituind un element integrant al întregii lui structuri spirituale. Rezultatul dobândit prin această aplecare, este în primul rând de ordin psihologic: îi adâncește simțul omenescului, îl face cald, receptiv, înțelegător, generos; într'un cuvânt, face din el un agent natural al sensului de viață umanist.

f) În sfârșit, un ultim element pe care mai socotim necesar să-l invocăm în sprijinul tezei noastre este un element care face parte din atmosfera generală românească. Este vorba de acea *omenie solicitantă*, pe care o întâlnim peste tot, ca o trăsătură psihologică nelipsită în mediul românesc. În privința aceasta, ne putem controla impresiile noastre cu acelea ale călătorilor străini, chiar dintre cei foarte vechi, cari ne-au cunoscut. Este semnificativ că toți aceștia s'au simțit bine aici. Aproape toți au recunoscut că așa numita «primitivitate» de pe locurile noastre nu era o primitivitate propriu zisă, ci mai de grabă o notă a veșnicului nostru caracter patriarhal, ceva din mijloa-

cele sufletului românesc de a rămâne egal cu el însuși. Dealtminteri, fără excepție, toți și-au dat seama că acest patriarhalism românesc cuprindea în el o notă de bunătate simplă și logică, fără nimic exclusivist în ea și totuși perfect hotărâtă în sinea ei să nu se depărteze dela formula ei intimă.

În general, viața spirituală a poporului român, constituie un mediu care chiamă lucrurile la el, care le prețuește sincer, care le ajută să crească. Nu întâlnim în ea, de pildă, nici forme orgolioase, nici porniri spre exagerări exclusiviste, nici aspirații ale vreunui imperialism oarecare, nici prețuiri violente asupra forțelor materiale și, în general, nimic din ceea ce ar răpi omenscului nostru nota lui de acceptare generoasă a vieții și de încredere în lucrurile frumoase, în valorile desinteresate ale culturii. Importanța acestei trăsături este mare. Ea denotă că poporul nostru dispune de o tinerețe și de o maturitate sufletească totdeauna. De *tinerețe sufletească*, pentru că acest omensc este o valoare deschisă, capabilă să primească neîncetat sensuri noi și să întrețină în sufletul poporului nostru mecanismul intim al perfecționărilor; de *maturitate*, pentru că prin această notă poporul se apropie în mod natural de formele culturii, prețuind tot ce se află în cuprinsul lor, dela simplele irizări spirituale până la ideea absolută a transcendenței.

Înceind seria acestor dovezi, oricât de schematic ar fi fost înfățișate, ele pot totuși să ne apropie de ideea pe care am urmărit-o. Privindu-le în ansamblul lor, aceste idei arată atașamentul vieții spirituale românești pentru *om*, pentru faptele lui, pentru semnificațiile pe care le înscrie trecerea lui prin viață. Cu alte cuvinte, ele înfățișează o seamă de imponderabile, de tendințe și de orientări intime, pe baza cărora ne-am simțit îndreptățiți să afirmăm că există, în forme corespunzătoare vieții noastre locale, un umanism românesc.

4. Umanismul pe care socotim că l-am putut identifica astfel în spiritualitatea generală românească, drept o realitate modală a acesteia, repetăm, nu este un umanism clasic, de tipul și proporțiile celui apusean al Renașterii, ci este un umanism

local, cu proporțiile mai mici ale faptelor locale, dar nu mai puțin autentice și revelatorii decât toate celelalte.

Are acest umanism românesc vreo însemnătate? Poate avea vreuna? Este vorba oare de o simplă constatare teoretică sau de o întreagă filosofie în jurul fenomenului românesc? Întrebarea, negreșit, ridică unele dificultăți. Totuși, i se poate răspunde.

În primul rând, pentru noi, Românii, existența unei asemenea implicații umaniste în viața noastră spirituală, poate să ne dea o mare și adâncă satisfacție morală. *Umanul* este un factor primordial al unei culturi și o condiție de noblețe pentru așezarea omenească respectivă. Fără ajutorul lui, e greu ca oamenii și colectivitățile să înțeleagă chemările superioare ale vieții și să-și poată conforma un rost înalt în lume. În orice mediu omenesc, *umanul* acesta este un semn de superioritate, de diferențiere spirituală. Popoarele care au cunoscut acest factor, incluzându-l mai întâi în structura lor intimă și exprimându-l apoi în manifestările lor de viață, sunt de fapt popoarele care au avut în mod efectiv o istorie și care au meritat s'o aibă. De aceea, dacă există cu adevărat un asemenea umanism românesc, el poate constitui oricând, înaintea oricăror foruri de judecată sau de calificări spirituale, un titlu de legitimitate morală și istorică pentru poporul nostru românesc.

Dar nu numai atât! Umanismul în chestiune poate fi, într-o măsură mai mare decât aceea pe care am bănuț-o până acum, o cheie și o metodă pentru înțelegerea istoriei noastre naționale. Adeseori, căutând explicări pentru unele fapte ale acestei istorii, noi am recurs în mod stereotip la scheme economice, politice, sociale, geo-politice, etc., punând pe seama acestora întreaga causalitate a faptelor în chestiune și așteptând dela dispozitivele lor simetrice încadrarea perfect lămuritoare a acestora. Ipoteza umanistă poate arunca, între toate aceste scheme, anumite punți de legătură, capabile să le corecteze exclusivismul lor caracteristic și în acelaș timp să le introducă într'o intimitate mai caldă a realităților, a sensurilor românești. Istoria românească, în stadiul ei de astăzi, cuprinde încă unele domenii obscure. Ea numără pro-

bleme care până în prezent n'au fost îndeajuns de elucidate, asupra cărora plutește încă un anumit duh ipotetic, de presupuneri aproape contradictorii. Față de aceste probleme, documentele au o forță probantă doar relativă. Pe deasupra faptelor pe care aceste documente au putut să le însemne, există o seamă altele, de o factură imponderabilă și mai greu de sesizat, care țin de unduirile nevăzute ale orientărilor intime din sufletul poporului nostru. Dovada acestui fapt o găsim, printre altele, în tendința unor istorici sau cercetători generali ai fenomenului românesc de a vorbi de așa zise «miracole» ale vieții noastre ca popor. Așa se petrece, de pildă, cu problema continuității noastre în Dacia cu problema întemeerii Principatelor noastre naționale, cu problema perseverării noastre în forma latină, cu problema rezistenței noastre seculare împotriva popoarelor și ideologiilor cu care am venit în conflict, etc., etc.. Deși atrăgătoare prin coloratura ei romantică și prin aroma ei de mistere, totuși, o asemenea ipoteză a «miracolului» românesc nu trebuie să pună stăpânire pe spiritele noastre. Istoria unui popor nu poate fi scrisă și explicată cu miracole, oricât de larg ar fi înțelesul pe care l-am da acestora. Tot așa, un popor n'ar putea face niciodată dovada puterilor lui creatoare și a drepturilor lui legitime, cu fapte care pot să fie date pe seama misterelor. Ori, în toate aceste probleme, cheia oferită de ipoteza umanistă ne-ar putea veni în ajutor, și încă nebanuit de mult. Poate că pe calea ei vom putea ajunge, mai fericit decât pe cele încercate până acum, la rezultatele căutate. În orice caz, e probabil ca ea poate să ne dea o perspectivă în plus pentru înțelegerea lucrurilor, datorită căreia, chiar dacă n'am ajunge la soluții mulțumitoare, în orice caz am putea face însă un pas mai departe înspre ele.

Privind lucrurile prin această prismă, pare deci posibil ca ipoteza umanistă să constituie un nou instrument spiritual, fin și pătrunzător, pentru cunoașterea fenomenului românesc. Civilizația românească, cel puțin cea de până acum, n'a fost o civilizație de forme și de stiluri materiale. Tehnica, profesionalismul, economismul, toate acestea reprezintă în viața noastră românească orizonturi recente. Sufletul românesc, în

ceea ce are mai adânc și mai reprezentativ, s'a format în condițiuni pe care schema materialistă rămâne departe de puțința de a le caracteriza și de a ni le explica în adevărata lor complexitate. Aceia cari vor să ne cunoască cu adevărat, așa cum suntem și cum am putut să ne închegăm viața noastră istorică și spirituală de până acum, trebuie să-și dea seama, în primul rând, de realitățile noastre etnice, sufletești și culturale. Condițiile istorice și legile generale ale evoluției noastre ca popor nu ne-au îngăduit până acum realizarea unei mari civilizații materiale, dar în schimb ne-au prilejuit o adâncire deosebit de fină și de nuanțată a realităților noastre sufletești. Toate acestea, pentru a fi cunoscute și apreciate în adevărata lor semnificație, ne cer, mai mult decât un ochiu al preciziei ingineresti sau al exactităților statistice, un simț intuitiv special, o inițiere caracteristică, în stare să străbată în substraturile vieții noastre sufletești, să înțeleagă dramele de conștiință care au brăzdat-o și să descifreze sensurile filosofice în care soarta poporului nostru și-a găsit temeiuri și echilibru. Cultura română, în adevăratul ei înțeles, nu înseamnă traducerea în limba autohtonă numai a unor fapte și valori din afară, ci în primul rând o cunoaștere și o interpretare conștiincioasă a formelor ei dinăuntru.

INDICE ALFABETIC

Aeneas 289

Agârbiceanu I. 144

Alexandru Aldea 34

Alexandru cel Bun 34, 35, 42,
51, 53

Alexandru (fiul lui Ștefan cel
Mare) 38

Alexandru Lăpușneanu 44

Alecsandri Vasile 127, 134, 135 —
136, 141, 247, 296

Alexandrescu Grigore 313

Alfieri 266

Andrei Petre 419

Anghel D. 150

Antim Ivireanul 64

Antipa Gr. 419

Arndt 263, 266

Asachi Gheorghe 124, 125, 211

Atanasie Anghel 61, 299

Augustinian 251

Bach 228

Balzac 134

Bagdasar N. 255, 419

Bakunin 158

Barac Ion 304

Barițiu Gh. 294, 305

Barnuțiu Simion 122, 294, 295,
296—297, 306

Basarab 39

Bassarabescu A. I. 158

Bauer Otto 444

Bălan I. 54

Bălcescu Nicolae 126, 127, 211,
247, 255, 266, 305, 310—318,
319, 343, 378, 429

Băncilă Vasile 107, 113, 181,
198—221, 255

Bărbulescu I. 54, 113

Bârsan Zaharia 144, 150

Bârseanul Ion 144

Beldiceanu N. 150

Benkner Hans 54

Berdiaeff N. 91, 92, 93, 94, 113

Beza Marcu 113

Bianu I. 54

Bielski 59, 181

Bismark 266

Bistrițeanu Ion 164

Blaga Lucian 72, 73, 113, 190,
222—245, 255

Bob Fabian 304

Bogdan (voevod de Maramureș) 33

Bogdan (voevod al Moldovei) 35,
320

Bogdan-Duică 150

Bogdan Ion 113

Bogdan Teodor 154

Boiagi Mihail 305

Bota Dan 190

Brâncoveanu C. 34, 444

Brătescu-Voinești I. 150

Brătianu Dumitru 310

Brătianu Gheorghe 113

Brătianu Grigore 344
 Brătianu Ion 310, 317
 Brătulescu Victor 113
 Bucuța Emanoil 190
 Budai-Deleanu Ioan 304
 Bulgakoff S. 18, 21, 22, 24, 27,
 89, 90, 113

Candrea I. A. 54

Cantacuzino Constantin Stolnicul
 288, 298, 448

Canemir Dimitrie 289—290, 298,
 449

Carol I 154

Carol VI (împăratul Austriei) 299

Caragiale Matei 190

Cartoian N. 15, 42, 44, 58, 113,
 125, 256, 420

Călin (tipograful) 58

Câmpineanu Ion 310

Cârlova Vasile 313

Cerna Panait 154

Chafarik 263

Chendi Ilarie 143, 150

Cicero 432

Ciobanu Maria 143

Cioflec V. 143, 150

Cipariu Timotei 230, 295, 305

Coengiopol Florica 154

Conachi Costache 313

Condeescu M. N. 190

Condorcet 397, 419

Coresi Diaconul 56—58, 64, 65

Courier Paul-Louis 130

Cousin Victor 130

Coșbuc Gh. 141, 143, 145—146,
 150, 247

Costin Miron 68, 247, 286—287,
 288, 298

Creangă I. 140, 247, 448

Crișan Samuil 305

Crainic Nichifor 180—197, 255

Cuza (Alexandru-Ion) 211, 296

Cuza C. A. 154, 419

Davila Al. 150

Densusianu Ovid 54, 62, 113

Despot-Vodă 54

Dlugosz 59

Diaconovici-Loga C. 305

Dima Al. 113, 419

Diltthey Wilhelm 333

Dobrogeanu-Gherea C. 163, 164,
 367, 419

Dosoftei 67—68, 247

Drăgan N. 54

Dragnea R. 255

Dragomir Silviu 420

Dragomirești 128

Drăghicescu D. 113

Dumitrescu-Bumbești 152

Eder 61, 303

Eisler R. 394, 419

Elena (fiica lui Ștefan cel Mare) 38

Eminescu 140, 141, 144, 145, 156,
 211, 247, 325—331, 332, 363,
 419, 420, 440, 448

Enea Silviu (Piccolomini) 285

Engel 61

Fels 419

Ferdinand (regele Ungariei) 56,
 296

Filotei (demnitar al lui Mircea cel
 Mare) 51

Fichte 263, 266

Flaccus 285

Focillon Henri 46

Fournel Et. 419

Frobenius Leo 223

Froissart 130

Garibaldi 266

Gârleanu E. 153

Găvănescul I. 150

Ghiacioiu V. 256

Ghica Ion 126, 310

Giurescu C. C. 35, 36, 113

Goethe 235
Goga Octavian 140, 141, 247
Goleștii 310
Gorun Ion 143, 150
Goyau Georges 114
Gregorian George 190
Grimm 127
Gusti Dimitrie 381—414, 419, 420

Haneș V. P. 256
Hariton (mitropolit) 16
Haret Spiru 143, 152
Hegel 363
Herder 260, 263
Herseni Tr. 420
Herzen 158
Hodoș Constanța 150
Honterus 55, 56
Hugo Victor 134
Hurmuzachi 342
Huss Ioan 53

Iachint din Vicina 16
Iacimirschi 44
Iahn 263, 266
Ianc (Popa) 58
Ibrăileanu G. 128, 135, 256
Ioan VIII (împărat bizantin) 16
Ion Sârbul (protopop) 42
Ioan Sigismund Zapolya 56
Iorga Nicolae 34, 37, 54, 66, 67, 68, 69, 84, 85, 114, 144—156, 247, 255, 270, 273, 277, 278, 324, 332—347, 420, 448
Iorgovici Paul 305
Iosif O. St. 144, 150, 153
Iosef II (împăratul Austriei) 300, 301
Ivan cel Groaznic 44

Kant 393
Kirileanu Simion 150, 154
Klein Inocențiu 292, 299
Kochanovski 67

Kogălniceanu Mihail 122—126, 127, 128, 131, 132, 133, 134, 135, 138, 143, 155, 156, 211, 256, 266, 319—324, 332, 343, 378, 420, 440
Kollar 263, 266
Kolonitsch (cardinal) 393
Kossuth 266, 295
Kromer 59

Ladislau 287
Lamartine 260, 310
Lepedatu Al. 150
Lassalle Ferdinand 268
Lațco Voevod 35
Laurian Marius-Aug. 420
Laurian Treboniu August 295, 305
Lavrov 158
Lazăr Gheorghe 304
Lazarus 382
Leibniz 225
Lemény 295
Lesnea George 190
Leopold (împăratul Austriei) 299
Lexix W. 394
List Fr. 263
Lorenț (tipograful) 58
Louis Philippe (regele Franței) 310
Lovinescu E. 52, 82, 123, 124, 250, 255, 256, 420
Ludovic (regele Ungariei) 35
Luther 58

Maioreșu T. 140—141, 256
Maior Petru 293, 303—304
Manin 266
Mancini 383—386
Maniu Adrian 190
Maria-Tereza 300
Marcovici Simion 310
Martonne E. de 420
Marx Karl 363
Masaryk G. T. 256
Massim 305

- Matei Basarab 34, 277
 Mazzini 266
 Mehedinți Simion 31, 150, 420
 Melanchton 54, 56
 Mérimée Prosper 134
 Michelet 127, 266, 310
 Mickievicz 266, 310
 Michailovsky 158
 Micu Inocențiu 292, 299
 Micu Samuil 293, 302, 303
 Mihăescu-Gib 190
 Mihai Viteazul 34, 58, 276
 Mihai (popa) 58
 Mihnea Turcitul 34
 Milesco Nicolae 447
 Mirabeau 130
 Mircea cel Mare 16, 33, 34, 51, 251
 Misail Călugărul 287, 290
 Mohamed II 275
 Moga I. 420
 Momuleanu Paris Barbu 313
 Monod Wilfred 114
 Montaigne 130
 Montandon Georges 256
 Moroiu Const. 310
 Morțun G. V. 150
 Movilă Petru 447, 448
 Movileștii 128
 Munteanu Basil 189, 256
 Munteanu-Murgoci G. 150
 Murărașu D. 420

Nanu D. D. 150
 Napoleon I 260
 Napoleon III 261
 Neagoe Basarab 34, 39, 51
 Neculce Ion 133, 287—288
 Negru Natalia 150
 Negruzzi Const. 127, 132—134, 135, 136, 256
 Nicodin (călugărul) 41
 Nicolae Alexandru Basarab 14, 35, 36
 Nicolae Mavrocordat 34, 278
 Nicihita (sfântul) 85
 Nietzsche 394, 397, 398
 Nifon (patriarhul) 51

Oeconomu Cyru 150
 Orășanu St. 150

Palașky 263, 266
 Papilian Victor 190
 Pavel (apostolul) 67
 Parsifal 182
 Pârvan Vasile 167—179, 198, 256, 448
 Pericle 251
 Petrescu Camil 114
 Petrescu Cezar 190
 Petrovici I. 150, 241, 255, 396—397, 420
 Petru cel Mare 448
 Platon 432
 Plekhanoff 158
 Plutarh 432
 Poenaru Petrache 310
 Polizu-Micșunești Mihai 150
 Popa Ion Victor 150
 Popescu Ștefan 150
 Popovici D. 300, 420
 Poteca Eufrosin 310
 Procopovici Al. 114
 Proudhon 130
 Pumnul Aron 230, 305
 Pușcariu Sextil 52, 114, 144, 271, 432

Quinet Edgar 266, 310

Rabelais 130
 Radovici Constantin 311
 Radu cel Mare 51
 Radu Pleșuvul 34
 Radu Vodă 39
 Rădulescu Eliade 125, 126, 211, 310, 313, 317

Rădulescu-Motru C. 3—6, 114,
186, 187, 348—362, 363, 396,
420, 421
Raffael 226
Rebreanu Liviu 247, 256
Rembrandt 226
Renan 389, 421
Richard Gaston 402, 403
Rickert Heinrich 333, 395
Rieger 266
Riegl Alois 223
Roja Gheorghe 305
Rosanoff 94
Rosetti Al. 54
Rosetti A. C. 310, 317
Rousseau J. J. 397
Russo Al. 127, 128—131, 132,
134, 135, 256, 306, 317
Russu Ioan 293

Sadoveanu Ion Marin 190
Sadoveanu Mihail 140, 150, 153,
154, 247
Sandu-Aldea C. 150
Savigny 321, 382
Sbiera 54
Schelling 382
Scott Walter 134
Schurtz H. 394
Scurtu I. 144
Shakespeare 226, 235
Simeon Dascălul 287, 290
Simmel Georg 333
Slavici I. 140, 150
Sofronie 36
Spengler Oswald 223, 333, 395,
421
Sracimir 14
Stavri Artur 150
Stavri Raul 150
Stein L. 134
Steinthal 382
Stere C. 158—166, 256
Sterian Paul 190

Stoica Gh. 144
Strauss David 394
Streinul Mircea 190
Sulzer 61
Szecheny 266, 292, 293
Sztrykowski 46

Șaguna Andrei 69, 295
Șincai Gheorghe 293, 303
Ștefan cel Mare 33, 34, 38, 42, 51,
128, 151, 152, 154, 251, 320,
329, 338

Tempea Radu 305
Teoctist 51
Teofil 299
Tit-Liviu 432
Tomescu D. 114
Tordaș Pavel 57
Traian 286, 287, 288, 289, 294,
304
Tudor Sandu 190
Tudor Vladimirescu 211, 386
Tzernytzevsky 158

Țamblac Grigore 42, 51
Țichindeal Dimitrie 304

Ureche Grigore 132, 285—286,
298
Urecheștii 128
Urokovici Gavril 43
Uroș Ștefan 14
Ursu I. 39

Vah tang 277
Varlaam 65—66, 67, 68
Vasile Lupu 34
Văcărescu Enăchiță 128
Văcăreștii 313
Veniamin Costache 69
Vianu Tudor 397, 421
Vigny Alfred de 134

- Virgil 432
Vitet 134
Vlad 34
Vlahuță Al. 143, 145—146, 150
Vlaci Vodă 34, 35, 39, 41, 52
Voiculescu Vasile 190
Vrabie Gh. 256
- Weill** Georges 261, 421
Weule K. 394
- Windelband Wilhelm 333, 392, 393
- Xenopol** Al. 333, 421, 448
- Zamfirescu** Duiliu 140
Zamfirescu I. 420
Zane 255, 419
Zeletin Ștefan 157, 163, 164, 166, 256, 363—380, 421

CUPRINSUL

	Pag.
<i>Introducere</i>	3

PARTEA I

ORTODOXIA ROMÂNEASCĂ

Cap. I. Date și împrejurări istorice cu privire la începuturile ortodoxiei românești	13
Cap. II. Despre dogmatica, cultul și câteva din semnificațiile generale ale ortodoxiei	18
Cap. III. Realitatea ortodoxă românească	29
Cap. IV. Concluzii	109
<i>Bibliografie</i>	113

PARTEA II

TRADIȚIONALISM ȘI ETNICISM

Câteva generalități	117
Cap. I. Inceputurile	119
Cap. II. Elemente tradiționaliste în activitatea junimistă	138
Cap. III. Sămănătorismul	143
Cap. IV. Poporanismul	157
Cap. V. Premise etniciste în gândirea lui Vasile Pârvan	167
Cap. VI. Autochtonismul gândirist; Ortodoxismul lui Nichifor Crainic	180
Cap. VII. Etnicismul lui Vasile Băncilă	198
Cap. VIII. Lucian Blaga și ideea apriorismului românesc	222
Cap. IX. Concluzii	246
<i>Bibliografie</i>	255

PARTEA III

NAȚIONALISMUL ROMÂNESC

	<u>Pag.</u>
Cap. I. Generalități asupra spiritualității naționaliste	259
Cap. II. Ideea națională în raport cu viața istorică și sufletească a poporului român	269
Cap. III. Elemente de spiritualitate națională în activitatea cronicarilor	281
Cap. IV. Câteva momente în luptele naționaliste la Românii din Transilvania	291
Cap. V. Naționalismul școlii latiniste	298
Cap. VI. Naționalismul pașoptist; Nicolae Bălcescu	310
Cap. VII. Naționalismul lui Kogălniceanu	319
Cap. VIII. Naționalismul lui Eminescu	325
Cap. IX. Naționalismul lui Nicolae Iorga	332
Cap. X. « Româanismul » în concepția lui C. Rădulescu-Motru	348
Cap. XI. Punctul de vedere materialist-istoric; Zeletin și critica culturii reacționare	363
Cap. XII. Concepția sociologică a lui D. Gusti, în raport cu știința națiunii; « Știința națiunii »; Monografia sociologică; Perspective	381
Cap. XIII. Concluzii	415
<i>Bibliografie</i>	419
 CONCLUZII	 425
Indice alfabetic	455

